



B 5

1

399

BIBLIOTHECA NAZIONALE
CENTRALE - FIRENZE

BIBLIOTECA ECCLESIASTICA

CLASSE II.

DOGMATICA, POLEMICA, FILOSOFIA-MORALE

Vol. I.

DELL' UNITÀ DELLA CHIESA

O SIA

DEL PRINCIPIO DEL CATTOLICISMO

SECONDO LO SPIRITO DEI PADRI DE' PRIMI TRE SECOLI

DELLA CHIESA

Opera

DI GIOVANNI ADAMO MOEHLER

TRADOTTA DAL FRANCESE

SECONDA EDIZIONE. — PREZZO AUT. LIR. 3.

MILANO

Tipografia e Libreria Piotta & C.
1850.

LE OPERE DI QUESTA BIBLIOTECA

SI VENDONO ANCHE SEPARATAMENTE SENZA AUMENTO DI PREZZO.

CLASSE PRIMA.

STORIA E VITE.

- Vol. I II. Istoria critica della Chiesa Greco-Moderna e della Chiesa Russa, di Ermanno Giuseppe Schmitt. Versione dal tedesco con note. Vol. 2. *Austr. ltr.* 8 —
- ~ III-IV. Storia della vita, delle opere e delle dottrine di Martino Lutero, di Audin. Prima vers. ital. Vol. 2. " 7 —
- ~ V-VIII. Patrologia, ossia Storia letteraria cristiana. Opera postuma del dottore G. A. Moehler, decano della cattedrale di Wirzburgo, ec. ec., compilata sui manoscritti autografi e supplita nei luoghi mancanti, dal dottore F. S. Reitmayr. Volumi 4. " 16 —
- ~ IX-X. Storia della vita, delle opere e delle dottrine di Calvino, di Audin. Prima versione ital. Volumi 2. " 7 —
- ~ XI-XII. Atanasio il Grande e la Chiesa del suo tempo, massime nella controversia coll'Arianesimo. Libri sei di Gio. Adamo Moehler, già professore di teologia nell'università di Tubinga, poi in quella di Monaco, cavaliere, ec. ec. Versione dal tedesco. Volumi 2. " 8 —
- ~ XIII. Vita di S. Domenico, del reverendo padre frate Enrico Domenico Lacordaire, dell'Ordine de' Frati Predicatori, traduzione con note di Germano Lazzerati. Volume unico. " 4 —
- ~ XIV-XIX. Istoria del Concilio di Trento, scritta dal padre Sforza Pallavicino della Compagnia di Gesù, poi cardinale della santa Romana Chiesa, ove insieme rifiutasi con autorevoli testimonianze un'istoria falsa divulgata nello stesso argomento sotto nome di *Pietro Soave Polano*. Volumi 6. " 30 —
- ~ XX-XXI. Storia di S. Tomaso d'Aquino dell'ordine de' Padri Predicatori, dell'abbate Bareille. Volumi 2. " 6 —

CLASSE SECONDA.

DOGMATICA, POLEMICA, FILOSOFIA-MORALE.

- Vol. I. Dell'unità della Chiesa, ossia del principio del cattolicismo secondo lo spirito dei Padri dei primi tre secoli della Chiesa, di Moehler. Ediz. 2.^a Vol. unico. " 3 —
- ~ II-III. La Simbolica, ossia Esposizione delle antitesi dogmatiche tra i Cattolici ed i Protestanti, secondo le loro pubbliche professioni di fede, di G. Ad. Moehler, professore alla Facoltà teologica di Monaco, seconda edizione italiana ricorretta sull'originale della quinta edizione tedesca, accresciuta di note illustrative e di moltissime aggiunte tolte dall'altra sua opera non ancora tradotta: *Nuove Ricerche sulle Antitesi dogmatiche fra i Cattolici ed i Protestanti*, in risposta al prof. Baur. Terza ediz. Volumi 2. " 5 —
- ~ IV-V. Conferenze sulle dottrine e pratiche più importanti della Chiesa Cattolica, di Nicola Wiseman, vescovo di Mellipotamo e coadiutore del vicario apostolico nel distretto centrale d'Inghilterra, precedute da un Saggio sui progressi e la situazione del Catto-

BIBLIOTECA ECCLESIASTICA

CLASSE SECONDA

DOGMATICA, POLEMICA, FILOSOFIA-MORALE.

Volume I.

DELL' UNITÀ DELLA CHIESA

O SIA
DEL PRINCIPIO DEL CATTOLICISMO

SECONDO LO SPIRITO DEI PADRI DE' PRIMI TRE SECOLI

DELLA CHIESA

Opera

DI GIOVANNI ADAMO MOEHLER

TRADOTTA DAL FRANCESE



*Quae vera esse perspexeris, tene, et ecclesiae
catholicae tribue; quae falsa, respue, et
mihi qui homo sum, ignosce.*

S. Avo. de Vera Relig., c. 20.

SECONDA EDIZIONE.

MILANO

TIPOGRAFIA E LIBRERIA PIROTTA E C.

1850.

B. 5. 1. 399

PREFAZIONE.

Perchè quest'opera deve per sè stessa provare se io ho avuto motivi sufficienti per porvi mano, mi rimarrò dallo spiegare più particolarmente ciò che l'ha fatta nascere, e lo scopo che proposto mi son di raggiugnere. Dirò solo alcun che sul modo di ordinarla per me adottato. Io comincio dallo Spirito Santo. Parrà strano che io non cominci piuttosto da Gesù Cristo, il quale è centro di tutta nostra credenza; e veramente dir poteva fin dal principio, che Gesù Cristo, figliuol di Dio, ci fu mandato dal Padre, che si fece nostro Salvatore e Maestro, che ne promise lo Spirito Santo, e che serbò la promessa: ma io non volea parlare di ciò che ragionevolmente può riguardarsi come già noto, amando meglio di dar principio immediatamente con quello che più si lega col mio soggetto. Infatti, il Padre spedisce il Figlio, e questi lo Spirito Santo; onde Iddio è disceso infino a noi, e in ordine inverso noi fino a lui ci siamo levati: lo Spirito Santo ne conduce al Figlio, ed egli al Padre ne riconduce. Io volea dunque cominciare da questo, che diventando noi cristiani, è veracemente il principio in ordin di tempo. La cosa verrà ad essere nel corso dell'opera più ampiamente significata. — Secondo il titolo di

questa mia fatica, io debbo limitarmi ai primi tre secoli della Chiesa; e vuol dire che nessun fatto, nessuna testimonianza od altro che sia de' tempi posteriori vi dovrà aver luogo; e ben a ragione, tutto che non si possa giustamente argomentare, che la Chiesa sia in questo volger di tempo al suo perfetto svolgimento pervenuta. Ciò non pertanto io vengo talvolta citando de' Padri d'una età posteriore; ma sarà agevole l'osservare che questo rarissime volte avviene, o quando solo non porti novità nella cosa, e solo all'occasione di alcune particolari riflessioni, quando avrei potuto, senza alterazione dell'opera, usare anche della testimonianza di moderni autori. Questo tuttavia m'incontra più sovente nelle addizioni che in fine dell'opera ho collocate per chiarir meglio questo e quel punto; nel qual caso non ho voluto circoscrivermi entro i limiti solamente dei primi tre secoli della Chiesa. — Io prego quelli i quali per avventura volessero darsi la pena di pubblicare qualche critica del mio lavoro, a fondarla sopra ragioni, e non prendere un tuon decisivo: conciossiachè io son ben lungi da questo, vago anzi di provar sempre ciò ch'io propongo. Sarebbe per me argomento del più grande sconcerto, se mettendo alcuno in disparte l'essenziale, volesse unicamente arrestarsi all'accessorio, e studiarsi di stralciare alcune delle mie opinioni, senza considerarne l'insieme; potendo facilissimo avvenire che sembrassero strane, stiracchiate o vuote di senso: mentre anzi, per quello che io me ne penso, ogni parte è intimamente connessa col tutto di maniera che, per questo rispetto almeno, è forza esaminare e pesare tutto in complesso.

DELL' UNITÀ DELLA CHIESA.

P A R T E P R I M A

CAPITOLO PRIMO.

La comunicazione che in noi si fa dello Spirito Santo, è la condizione per la quale riceviamo il cristianesimo; lo Spirito Santo riunisce tutti i fedeli in una comunanza spirituale, per la quale egli si comunica a coloro che non sono ancora cristiani; per l'amore che si accende in noi dal momento che ci consacrano alla vita spirituale e contemplativa che regna nella Chiesa, Gesù Cristo si comunica anche a noi; solo nella comunione de' fedeli impariamo a conoscere Gesù Cristo.

§ I. Gesù Cristo non considera la confessione di s. Pietro (Matt. 16, 16 e 17) come l'opera dell'umana intelligenza abbandonata a sè stessa, ma la deriva dalla potenza divina che opera su quell'apostolo; e s. Paolo ne rappresenta sovente la fede in Gesù Cristo come l'opera dello Spirito Santo (1). Ai tempi che immediatamente seguirono quelli degli Apostoli, era la stessa credenza che la fede in Gesù Cristo, e tutto che vi ha qualche rapporto, non poteva essere senza l'intervento dello Spirito

(1) Orig. in Malth., tom. XII, n. 40, ταχα δε οπει αποκριθεις Σιμων Πατρος ειπεν εν τω. ου ει ε Χριστος ε υιος του Θεου ζωντος, ιαν ως ο Πατρος λεγομεν, ου σαρκος και αιματος ημιν αποκαλυφαντος, αλλα φωτος ημων τη χαριδι ελλαμψαντος απο του εν ουρανους πατρος, και αυτοι γινωμεθα, οπει και ο Πατρος κ. τ. λ. Cf. De Princ., lib. II, c. 7, not. 4.

Santo (1). Ben tosto e generalmente furono conosciute queste operazioni in noi fatte dallo Spirito Santo, dalla maniera con cui si comunica essenzialmente (*οὐσιαστικῶς*) ai fedeli (veggasi la prima addizione) (2); senso mistico il quale fondato è sull'essenza del cattolicesimo, per la quale è nel più stretto rapporto la vera maniera di rappresentarsi il sacramento dell'eucaristia. Questo spirito che penetra ed anima di tal guisa tutti i fedeli, doveva per ciò appunto riunirli in una gran comunanza, e produrre una spirituale società, e l'unità di tutti i fedeli. « Perekè, dice s. Clemente romano, nella sua lettera di Corintii, perekè è tra voi disputa ed odio, disunione, separazione e guerra? Non abbiamo noi del pari uno stesso Dio, uno stesso Cristo ed uno stesso Spirito Santo, il quale è diffuso sopra di noi, una stessa vocazione in Gesù Cristo? Perekè separiamo noi e stracciamo le membra di Cristo, perchè ci rivoltiamo contro il nostro proprio essere, dementi così da dimenticare che siamo membra di un medesimo corpo? (3) »

S. Clemente in questo tratto esprime in pari tempo lo spirito del suo gran maestro, lo spirito di s. Paolo, il quale dà nome di corpo di Gesù Cristo all'adunanza di tutti i fedeli, che per tal modo rappresenta Gesù Cristo come un principio vivificante

(1) Ignat. ad Eph., c. 9. ὅντας ὁν λίθοι νεοῦ πατρὸς, ἰσχυριζόμενοι εἰς οἰκοδομὴν Ἱεροῦ πατρὸς, ἀναρροφόμενοι εἰς τὰ ὕψη δια τῆς μηχανῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὃ ἐστὶ σταυρὸς σχοινίῳ χρομένοι τῷ πνεύματι τοῦ ἁγίου. Cf. Past. Herm., lib. III, c. II. Terf. De anima, c. I. « Cui enim veritas comperita est sine Deo? Cui Deus cognitus sine Christo? Cui Christus exploratus sine Spiritu sancto? Cui Spiritus sanctus accomodatus sine fidelis sacramento? Orig., De Princ., lib. I, c. 3, 4, 5. Rectum tamen videtur inquirere, quid causae sit, quod qui regeneretur per Deum in salutem, opus habet et Patre et Filio et Spiritu sancto, non percepturus salutem, nisi sit integra Trinitas, nec possibile sit participem fieri Patris vel Filii sine Spiritu sancto ».

(2) Orig., De Princ., lib. I, c. 9. Una cum filio suo inhabitans, secundum quod dictum est, ego et pater veniemus, et mansionem apud eum faciemus — sed et cum de Spiritu sancto multi Sancti participant — ejus participium habere dicuntur omnes, qui per ejus gratiam sanctificati meruerint. L. I, c. 6. Tunc sunt in beatitudine, cum de sanctitate ac sapientia et de ipsa divinitate participant.

(3) Clem. Rom. ad Cor., c. 47.

ed ordinatore (1), rispetto al quale i suoi veri discepoli sono nello stesso rapporto, in che trovasi nell'uomo lo spirito relativamente al corpo, sua opera, sua espressione e sua copia; colla qual comparazione non è fatto danno al carattere particolar dello spirito, il quale, come ben s' intende, è determinato d' una maniera diversa da quella del corpo (2). Provasi lo stesso convincimento anche quando si esprime il rapporto che è tra Gesù Cristo e la comunità de' fedeli, cioè la Chiesa simigliante a quello che è tra lo sposo e la sposa sua, quando di nuovo lo si consideri come il principio rigeneratore e la Chiesa principio conciente (3). Tutti i fedeli formano dunque il corpo di Gesù Cristo, e tra loro una spirituale unità nella stessa guisa che il principio sublime li ha generati e formati è egli stesso unico principio. Ricontransi queste idee nel figurato linguaggio con cui il buon Pastore di Erma ne fa sensibile e visibile la formazione della Chiesa da lui significata sotto l'immagine d' una torre da costruirsi solidamente sopra una rupe, lè cui parti tutte debbano essere elette e dallo Spirito Santo preparate, perchè servono tutte al suo compimento, e perchè come inutili non sieno rigettate. Nella spiegazione di questa immagine prosegue dicendo: « Il figlio di Dio è la rupe e la porta della torre; — Voi vedete importanto tutta la torre *strettamente congiunta alla rupe,*

(1) Just. Apol. I, c. 10. Το μὲν γὰρ τὰς ἀρχὰς γενέσθαι οὐκ ἡμετέρον ἢ το δὲ κατακολουθεῖν αἰς φίλον κῆρυ, κίρουναντος δὲ ὡν αὐτοῖς ἰδωρεκετο λογικῶν δυναμεῶν, παιδεῖν τε καὶ εἰς πιστὴν αἰγὰν ἡμᾶς.

(2) Cypr., De Unit., ed. Dodw., cart. 78. Adulterari non potest sponsa Christi, etc. Così sovente si esprime: Clem. Alex. Strom. lib. III, c. 4, cart. 350, c. II, 314. Aug., Conf., lib. VIII, c. 27. Fecunda mater filiorum gaudiorum de marito le Domine. De Unit. Eccles. contra Donatist., § 17. Sacralissimas nuntias in scripturis novimus; sponsam et sponsam, Christum et Ecclesiam etc. Nell'Opus di Milève (Hist. Donatist., lib. I) le doti che da Gesù Cristo alla sua fidanzata sono riferite, sono i sacramenti (*sacramenta*) nel senso più lato. Troveremo altrove adoperato in senso diverso questa parola.

(3) Herm., lib. III, c. 12. Petra vera et porta filius Dei est. — Ideoque totam turrim concordem vides cum petra, velut ex uno lapide faciam. Sic quoque II, qui crediderunt Deo per filium ejus induti sunt spiritum: Ecce unus erit spiritum et unum corpus.

come se ella fosse fatta di *un solo masso*. A questa guisa quelli che credono in Dio per mezzo del suo figliuolo sono investiti di questo spirito: « *Vedete, sarà uno spirito solo ed un corpo* (1) ». Questa immagine della quale usa anche s. Pietro (I Petr. 2, 1) esprime benissimo che Gesù Cristo anima collo Spirito Santo i fedeli che in lui uniti sono e ristretti, di sorte che lo spirito *unico* de' fedeli è l'opera dello spirito *unico* di Dio. S. Cipriano dice di un modo brevissimo e tutto concludente: « Come il principio che è in noi è uno e lo stesso, unisce e congiunge le parti sue col tutto, mediante il vincolo dell'unità (2) ». In egual maniera si esprime anche Origene: « Dalla pienezza dello Spirito Santo scenderà nel cuore de' Santi la pienezza dell'amore, in quella guisa che pel dono dello Spirito Santo queste parole del Signore saranno adempiute: « Come voi, Padre mio, siete in me, ed io sono in voi, così essi in noi saranno uniti » per mezzo della pienezza specialmente dell'amore che loro dallo Spirito Santo sarà accordato ».

§ II. Come lo Spirito creatore, animatore e conservatore della comunità de' fedeli, non discendeva prima della nascita di Gesù Cristo, se non rade volte sopra pochi individui, e per questo esistere non poteva alcuna comunità spirituale e religiosa, restando ognuno isolato e diviso, così questo medesimo Spirito divino, dopo la sublime e miracolosa sua discesa sopra gli Apostoli, e su tutta la comunanza cristiana, la quale non comincia propriamente se non a questa epoca ad esistere veramente ed a prosperare, non doveva più abbandonare i fedeli, nè dee più venire, ma *essere sempre presente*. La comunione de' fedeli, la Chiesa che egli ha formato, perciò appunto che di sè stesso ei l'ha ricolmata, è il tesoro inesauribile e che sempre si integra d'un nuovo principio di vita, è sorgente inessiccabile di nutrimento per tutti. A questo mira sant' Ireneo: « Noi conserviamo la fede della Chiesa come un dono dello Spirito Santo; simile ad un prezioso gioiello chiuso in buon vaso, il quale non per i-

(1) Cypr. De Unit. Nam cum unus sit et idem, qui habitat in nobis, conjungit ubique et copulat suos unitatis vinculo.

(2) Orig., Comm. in Ep. Rom., lib. IV, n. 9.

turo si serba sempre col vaso che lo rinchiude. Perciocchè la mission della Chiesa è di comunicare lo Spirito alle creature di Dio, acciocchè le membra tutte che lo ricevono ne siano vivificate. In questo è riposto il legame che ne stringe con Gesù Cristo, la prova dell'esistenza impassibile della nostra fede e della sua confermazione, il cammino che conduce a Dio. — Là dove trovasi la Chiesa è lo Spirito di Dio, e dove trovasi lo Spirito di Dio è la Chiesa e la comunione della grazia; ma lo Spirito è verità. È per questo che coloro i quali non ricevono il nutrimento dal seno della madre, nè dalla pura sorgente che scaturisce dal corpo di Gesù Cristo (la Chiesa) non partecipano a questo Spirito (1) ». S. Cipriano parla nella stessa sentenza: « A questa maniera la Chiesa, riempita della luce del Signore, spande su tutta la terra i suoi raggi; questa è luce che penetra dappertutto: e l'umanità del corpo non è annientata; i raggi suoi pieni di vita, si diffondono per tutto il mondo; le abbondevoli sorgenti si spandono da lontano, restando tuttavia la fontana, l'origine, il mare moltiplicato di inessicabile fecondità. Ella ci mette al mondo, ci nutrica, e il suo spirito ne anima (2) ». La quale idea è ancora in Origene: « Noi abbiamo una luce che ne dee rischiarare, Gesù Cristo e la sua Chiesa. Egli stesso è la luce del mondo, la quale de' raggi suoi illumina eziandio la Chiesa. — Gesù Cristo adunque è la vera luce, dai cui raggi, essendo la Chiesa illuminata, diventa ella stessa luce del mondo (3) ».

§ III. Così lo Spirito divino, che è sempre tra gli uomini, si era da principio comunicato agli Apostoli, i quali immediatamente l'ebbero ricevuto. Suscettibili di riceverlo e ricevutolo, operar dovevano secondo le sue ispirazioni, egli li aveva inve-

(1) Iren. adv. Haer., lib. III, c. 24, n. I.

(2) Cypr., De Unit., ed. Dodw., cart. 78. *Illius foetu nascimur, illius lacte nutritur, spiritu ejus animamur.*

(3) Orig., Hom. in Gen. I, n. 8. *Luminaria habemus in nobis quae illuminant nos, Christum et ejus Ecclesiam. Ipse enim est lux mundi, qui et Ecclesiam illuminat sua luce, n. 6. Christus ergo est lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, ex cujus lumine illuminata Ecclesia etiam ipsa lux mundi efficitur. Cf. n. 7. Cf. Lactant., Inst., lib. IV, c. 30.*

stili e penetrati; loro avea infuso un nuovo principio di vita, che da loro essere doveva comunicato a tutti quelli che suscettibili erano di riceverlo; affinché, sebbene persona non potesse più immediatamente riceverlo come così avcan fatto, della novella vita che era in loro operata, una simigliante se ne formasse in altrui. E come la vita sensibile dell' uomo solo una volta uscì immediatamente dalla mano del Creatore e in processo più non potè esistere se non in forza di un essere vitale preesistente, così la nuova vita spirituale doveva emanar da coloro che già ne erano precedentemente animati e moltiplicarsi in altri. La novella vita non si è sparsa fuorchè là ove gli Apostoli dimoravano ed operavano; e, come ai tempi loro, quelli che disgiunti erano dagli altri, non ricevevano lo stesso Spirito se non per la vita che loro comunicavano immediatamente gli Apostoli del Signore; così coloro che, rispetto ai tempi, si trovavano da loro lontani, riceverlo dovevano per l' intronessa dei membri che l'aveano dagli Apostoli ricevuto, di sorte che i gradi intermedi si sono fatti mezzi di propagazione; con questo, che e coloro che ultimi l'aveano ricevuto, e coloro che dagli altri erano i più lontani, dovessero essere da un solo e medesimo spirito animati, rappresentar una sola e medesima comunità, vivere a comune e formar una Chiesa (1). Che se la comunicazione immediata dello Spirito Santo si rinnovellava di sorte che per mezzo di quelli che già n'erano investiti discendeva in cuor di questo o di quello senza passar per un terzo, dovea ben essere uno spirito della stessa natura, sì, certamente lo stesso spirito, e per questa ragione colui che penetrato ne era, dovea sentirsi irrevocabilmente strascinato verso quello che si accorgeva partecipare della sua natura; dovea partecipare anch' esso della sua vita spirituale,

(1) Cypr., De Unit. Ecclesia quoque una est, quae in multitudinem factus incremento fecunditatis extenditur: quomodo solis multi radii, sed unum lumen: et rami arboris multi, sed robur unum tenaci radice fundatum: et cum de fonte uno rivi plurimi defluunt, numerositas licet diffusa videatur exundantis copiae largitate, unitas tamen servatur in origine. Ep. 78. Gratias propter hoc maximas Domino agamus, quod contigerit, ut qui corpore ab invicem separamur, sic spiritu adunemur; quasi non unam tantum regionem tenentes, sed in ipsa atque eadem domo simul inhabitantes. Cf., Ep. 27.

come appunto avvenne a s. Paolo (1). Ma la separazione in cui si vive, la non necessità di riunirsi, o l'impossibilità di farlo, proveranno la differenza interna tra lo spirito nascente e l'altro, e lo faranno riguardare come uno spirito falso e mendace. Questa vital forza e spirituale che nella Chiesa si propaga e si trasmette, è la tradizione la quale ne è come la forma interna e mistica, e che s'involva a tutti gli sguardi (2). In nessuna parte del mondo infatti persona non ha mai, di sua propria scienza, proclamata ad un tratto la fede cristiana; nè, dallo stabilimento della Chiesa persona si è da sè stessa conferito il battesimo, chè fa bisogno d'un membro della Chiesa per riceverlo, e con ciò ottenerne le forze necessarie; nessuno ancora al mondo e d'un tratto si è data la comunione, per forma che, separato dagli altri e senza nulla sapere del resto de' fedeli, abbia avuto parte alle loro forze, chè ciò sarebbe in contraddizione coll'idea che vogliamo formarcene; e nessuno finalmente si è da sè stesso imposte le mani nella supposizione di effettuare qualche cosa similgiante a quella che dal tempo degli Apostoli ha sempre creduto costantemente la Chiesa (3).

(1) Terl., De Praescript., c. 23. Nam et titi (Apostoli) non essent ammiralli, de persecutore factum praedictorem, si aliquid contrarium praedicaret; nec Dominum propterea magnificarent, quia adversarius ejus Paulus obvenerat. Itaque et dexteram ei dederunt signum concordiae et convenientiae: et inter se distributionem officii ordinaverunt, non separationem Evangelii: nec ut aliud alter, sed ut alius alter praedicarent.

(2) Terl., Scorp. c. 9. Cum toto sacramento, cum propaginae nominis, cum traduce Spiritus sancti in nos quoque spectat etiam persecutionis obeundae disciplina, ut in haereditario discipulos et apostolici seminis fructices.

(3) Augusl. contra Crescon., lib. II, § 42. Hic Spiritus sanctus veniens in eos, tale signum primitus dedit, ut qui eum acciperent, illos omni gentium loquerentur, qui protendebat Ecclesiam per omnes gentes futuram, nec quemquam accepturum Spiritum sancti nisi qui ejus unitati copularetur. Hujus fontis largo atque invisibili flumine irrigat Deus civitatem suam. De Bapt., c. III, § 3. Al Donatisti i quali si separarono dalla Chiesa come infetta fino nell'ultimo de' suoi membri, e che volevano cominciare una nuova, egli dice: Quod si erat etiam tunc Ecclesia, et Ecclesia Christi non interrupta perierat, sed per omnes gentes augmenta captes permanebit; tutissima ratio est in eadem consuetudine

§ IV. Per questa maniera, secondo la dottrina della Chiesa primitiva, la vera conoscenza della religione, la vera fede, esistere non potrebbe senza lo Spirito Santo, ed esso ricevere non si potrebbe senza essere nel grembo della Chiesa. Ma, se noi attentamente consideriamo in qual forma questa dottrina si rappresentava, otterremo questo risultamento: *Ogni individuo deve, per una impressione immediata, in sè accogliere la santa vita che è nel sen della Chiesa; deve, per una contemplazione immediata, trasformar l'esperienza della Chiesa in sua propria esperienza; deve in sè eccitare pii sentimenti, abbracciare una santa condotta, e dal fondo dell'anima propria santificata svolgere deve la conoscenza della religione.* S. Clemente romano inculca ai Corinti questa verità; e dopo aver loro raccomandata una santa vita, soggiunge: « Ecevi la via nella quale troviamo il nostro Salvatore Gesù Cristo. — Alziamo per lui i nostri sguardi al cielo, contempliamo per lui la faccia del Dio santo, del Dio supremo: per lui s'aprano gli occhi dell'anima nostra; per lui il nostro spirito limitato e intenebrato si levi fino al suo lume ammirabile; per lui noi dobbiamo, secondo la volontà del Signore, gustare le dolcezze della conoscenza immortale (1) ». Le sue idee hanno pertanto lo scopo di rappresentarci la santa vita come la sorgente della conoscenza di Gesù Cristo per cui montiamo in seguito a quella del Padre suo. L'autore dell'ammirabile lettera a Diognete, anch'esso discepolo degli Apostoli, per tal maniera ne insinua la vita santa come sorgente della conoscenza del vero carattere del cristianesimo; perciocchè, dopo averne data una descrizione, continua di questo tenore: « Allora, sebbene siate sopra la terra, vedrete che Dio regna ne' cieli; allora voi vi farete ad annunciare i misteri della Provvidenza; allora voi amerete ed ammirerete quelli che soffrono per non rinegar Dio (il Cristo); allora voi avrete in orrore gli inganni e gli

permanere. — Si autem tunc non erat Ecclesia — unde Donatus apparuit? de qua terra germinavit? de quo mari emerit? de quo coelo eciidit? etc.

(1) Clem. Rom., Ep. I ad Cor.; c. 85, 86. Ἡ δὲ ὁδὸς, ἐν ᾗ εὐρισκόμεν τὸ σωτηρίαν ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν. — διὰ τούτου ἡ ἀσυνετοσύνη καὶ ἐκποτισμένη διανοία ἡμῶν ἀναβιβάζει εἰς τὸ θαυμάσιον αὐτοῦ φῶς διὰ τούτου ἐβλήθησαν οἱ δεισποταὶ τὰς ἀθανάτων γνώσεως ἡμᾶς γενομένους.

errori del mondo, quando saprete veracemente vivere in cielo, quando spregerete ciò che sembra quaggiù esser la morte, e quando avrete temenza della morte vera (1) ». Ma nessuno meglio di sant' Ignazio ha compresa questa materia; conciossiachè, pensatore profondo come egli è, questo degno discepolo, questa fedele immagine dell' apostolo s. Giovanni, intese l'essenza del cristianesimo, e negli accessi i quali in mille forme svariate si producono in un' anima che è tutta amore, cgli ci rappresenta questa sola cosa la quale ci torna sempre innanzi in tutte le sue lettere, ed è questa; che per sapere qual sia quell' amore che attigner dobbiamo nel seno della Chiesa e che unisce tutti i fedeli, ne insegna solamente ciò che è Gesù Cristo, ciò che è il cristianesimo. Tutta la sostanza delle sue lettere può essere espressa in queste parole: *Gesù Cristo è l'amore; amando lo ritroverete*. Indi appresso soggiunge: « Per questa ragione è Gesù Cristo nell' assemblea de' cristiani celebrato », affermando che il Padre celeste vi riconosce le membra nel Figliuol suo, e dove i fedeli partecipano alla sua divinità (2); ora ne dice che « tutto il male vi sarà distrutto interamente (3) »; un'altra volta egli scrive, che la fede o l'amore (parla sempre di queste due qualità come produttrici dell'unità de' fedeli) non possono esistere disgiunte; che crescono insieme e in Dio si confondono in una stessa unità (4) ». La forza pertanto che mantiene la comunità de' fedeli, e che non può essere conservata se non in quella, gli sembrava superare tutte le altre forze, e tutto il resto gli pareva che concorresse a questo effetto: ovunque ella si trova nella sua

(1) Ep. ad Diogn. c. 10. Questa lettera non è di Giustino, ma evidentemente d' un altro più antico di lui.

(2) Ign. ad Eph., c. 4. Δια τούτο ἐν τῇ ὁμοιοῖα καὶ συμῳνῃ ἀγάπῃ τοὺς Χριστὸς αἰδεῖται, καὶ οἱ κατ' ἀνδρα δε χερὸς γίνεσθαι, ἵνα συμῳνοι οὗτοι ἐν ὁμοιοῖα χρώμα θεοῦ λαβόντες, ἐν ἐνοτητὶ αἰδεῖτε ἐν φωνῇ μιᾷ δια ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ πατρὶ, ἵνα ὡμῶν καὶ ἀεούτῃ καὶ ἐπιγινώσκων εἰς ὡν πρασσοῖται, μάλῃ ὄντας τοῦ νόου αὐτοῦ. Χρησίμων οὖν ἐστὶν ὡμῶν ἐν ὡμῳμῃ ἐνοτητὶ εἶναι, ἵνα καὶ θεοῦ πιστοτέρῃ μεταχῆται.

(3) L. L., c. 13. Καθαρύνονται αἱ δυνάμεις τοῦ Σατανα, καὶ λυεῖται ὁ ὀλεσθρὸς αὐτοῦ ἐν τῇ ὁμοιοῖα τῆς πίστεως.

(4) L. L., c. 14. Ὅν οὐδὲν λανθάνει ὡμᾶς, ἐὰν τελειῶς εἰς ἱερέου Χριστοῦ εἴχητε τὴν πιστὴν καὶ τὴν ἀγάπην, ἥτις ἐστὶν ἀρχὴ ζωῆς καὶ τέλος· ἀπὸ μὲν πίστεως, τέλος δὲ ἀγάπης· ταὶ δὲ δύο ἐν ἐνοτητὶ γινόμενα θεοῦ ἐστὶν.

purezza, bandisce l'egoismo, e procura la massima estensione alla nostra vita, perciò che tutti i fedeli vivono in noi, e noi in quelli. — Generalmente parlando, a quest'epoca trovasi a stento alcun Padre della Chiesa, il quale non parli di questo fondamento della Chiesa (e sia pure in occasioni quanto si vogliano diverse) di questa forza divina che la riempie, e che immediatamente agisce sulla vita, senza della quale conoscere non si può la religione.

S. Clemente Alessandrino espone la medesima cosa in un modo elegante: « L'uomo rigenerato, egli dice, come suona il tenore della espressione, è liberato ad un tratto dalle tenebre; agli occhi suoi splende subitamente la luce. — Come coloro, i cui occhi sono affetti da enclimosi, cercano di astergerli, non procurando loro al di fuori una luce che non hanno, ma rimuovendo solamente quell'ostacolo dalla loro vista, rendendo alla forza visiva il suo libero movimento, così noi che siamo battezzati, dopo avere coll'aiuto dello Spirito divino dileguato l'oscura nube del peccato, possediamo un occhio divino il quale vede liberamente, chiaramente e senza verun ostacolo. Solo con quest'occhio n'è dato contemplare la divinità, illuminandolo dall'alto il divino Spirito; a questo modo è formato ab eterno l'occhio che può vedere il divino lume; perciocchè solo ciò che si rassomiglia, può strettamente congiungersi: *chi è santo solo può avvolgersi nella sorgente di tutta la santità* (1) ». Il gran pensiero che serve di fondamento a tutto ciò che abbiain detto, e che anzi ne è il perno; onde conosciamo che il cristianesimo non è una semplice idea, ma una cosa che investe l'uom tutto, e che mette profonde le radici nella vita e non è comprensibile se non in lui, è ciò che lo stesso s. Clemente viene con ogni chiarezza significando. « Noi non diciamo che la religione consista già solo nelle idee, ma che ella è una *scienza divina*, e che *questo lume cui l'obbedienza in verso Dio fa nascere nell'anima dell'uomo e tutto le rivela, gli apprende in pari tempo a conoscere se stesso*

(1) Clem. Paed., lib. I, c. 6, a carte 112. Ἐπὶ τῇ ἀμύβῃ πλῆντο ὁμοίον φίλον δὲ τὸ αἶγιον τῷ ἐξ αὐτοῦ αἶγιον. S. Clemente una specialmente chiar., s. Matteo, cap. V, 8. Felici sono quelli che hanno puro il cuore, poichè vedranno Dio; come, per es., Strom. I, c. 40, a carte 814.

e Dio (1) ». Nè basti citar ancora Origene il quale, come i santi Padri che nominati abbiamo, ne rappresenta lo Spirito Santo comunicarsi alla Chiesa, come la condizione della santificazione degli uomini; e la santificazione come la base della fede in Gesù Cristo (2), dicendo espressamente che: *La comunanza de' fedeli abbraccia il figlio di Dio, che viene in mezzo a quelli che sono fra loro concordi* (3) ». In altri luoghi ancora dice a posteriori, che il potere di Gesù Cristo di creare una nuova vita è la prova della sua divinità (4).

§ V. Che il cristianesimo debba essere considerato come un affar della vita ed ancor della vita sociale, si spiega con questo, che questa religione s'accrebbe e si propagò in mezzo del paganesimo. S. Giustino racconta, che considerando d'avvicino la vita de' cristiani, si deliberò di abbracciare il cristianesimo (5), e replicatamente assicura essere avvenuto lo stesso di parecchi altri (6). S. Gregorio Taumaturgo non lo afferma in modo men-

(1) Strom., lib. III, c. 3, a carte 551. Οὐ γὰρ λόγον φίλον εἶναι τὴν γνῶσιν ἔχοντες, ἀλλὰ τὴν ἐπιστήμην θεῖαν. καὶ οὐκ εἰναι τὸ ἐν τῇ ψυχῇ ἐγγενημένον ἐκ τῆς κατὰ τὰς ἐντολὰς ὑπακοῆς, τὰ πάντα κατὰ δὴλὰ ποιῶν — οὕτως τε ἀνθρώπων ἑαυτὸν τε γινώσκον παρακινεῖσθαι, καὶ τοῦ θεοῦ ἐπιβολὴν καθίστασθαι διδάσκον.

(2) Orig., de Princ., lib. I, c. 3, n. 8. Propter hoc adest etiam gratia Spiritus sancti, ut ea, quae substantialiter sancta non sunt, participatione ipsius sancta efficiantur, n. 7. Spiritus sancti participationem a sanctis tantummodo haberi, invenimus: propter quod dicitur: nemo potest dicere dominum Jesum nisi in spiritu.

(3) Comm. in Matth., tom. 14, n. 1. Συνάγει ἡ συμφωνία καὶ χωρεῖ τὸν ἐν μῆσσι τῶν συμφωνούντων γινόμενον υἱὸν τοῦ θεοῦ, dice questo dopo di aver parlato di separazioni.

(4) Orig. adv. Cels., lib. I, c. 37. Οὐ τῆς θεοσιότητος μαρτυρεῖ αἱ τοσαύται τῶν μεταβληόντων ἅπα τῆς χυτῆς τῶν κακῶν ἐκλήσεις καὶ κτήνη τῶν δημιουργοῦ, καὶ πάντ' ἀναρεφόντων ἐπὶ τὴν πρὸς ἑαυτὸν ἀρεσκείαν.

(5) Apol. I, carte 50. Διαβαλλόμενοι ἀκούον χριστιανούς, ὄντων καὶ ἀρεβούς πρὸς θάνατον καὶ πάντα τὰ ἀλλὰ νομιζόμενα φοβερά, ἐνέεισαν ἀδύνατον εἶναι ἐν κακίᾳ ὑπαρχειν αὐτούς. Cf. Eas., lib. VI, c. 13.

(6) L. L., c. 16. Ὁ γὰρ καὶ ἐπὶ πολλῶν τῶν πρὸ ἡμῶν γεγεννημένων ἀποδείξει ἔχομεν, οἱ ἐκ βίαιων καὶ τυραννῶν μετέβαλον ἡττηθέντες ἢ γειτόνων καρτερίας βίον παρακολουθῶντες, ἢ συνοδοιπορῶν πλεονεκτούμενων ὑπομονὴν ζήτην κατανόησαντες, ἢ συμπρηγμὰ τευόμενων περικραθέντες. Cf., c. 13.

positivo (1). Fu ancora questa vita santa e divina che nella Chiesa si era propagata, che spandendosi al di fuori attrasse e cattivò di un modo miracoloso ed irresistibile gli individui stranieri al cristianesimo (2). Per questo gli apologeti del cristianesimo dicevano, che questa religione opera « con ispirito e forza », non come i filosofi della scuola che cercano convincere e far proseliti con semplici idee. Origene confuta vittoriosamente Celso, che volgeva in ridicolo Gesù Cristo e i suoi Apostoli: « Chiunque esaminar può con discernimento e senza spirito di parte le azioni degli Apostoli, dee scorgere chiaramente che dotati erano d'una forza divina per annunziare la parola di Dio: conciossiachè, non per la loro dialettica, nè per la retorica persuadevano i loro uditori. A me sembra che se Gesù Cristo avesse scelto per annunziare la sua parola uomini forniti di ciò che ordinariamente si dice sapienza, e in istato di guadagnare la moltitudine colla penetrazione dell'ingegno e coi discorsi elaborati dall'arte, si avrebbe potuto credere con ragione che egli avesse imitata la condotta de' filosofi fondatori di qualche scuola: quella promessa fatta che la sua parola è di Dio, non sarebbe mantenuta, giacchè questa parola sarebbe basata sul linguaggio persuasivo d'una filosofia di parole e d'idee, e la fede sarebbe stata simigliante a quella credibilità che i filosofi della terra procurano ai loro sistemi; sarebbe stato l'effetto della sapienza degli uomini, e non della potenza di Dio (I, Cor. II, 5). Ma chi mai, vedendo pescatori e pubblicani che non conoscevano nemmeno gli elementi della scienza (il Vangelo attesta e Celso lo crede di buon grado, che queste genti dicono il vero quando confessano la pro-

(1) Paneg. in Orig., c. 9. Οὐχ οὕτως αὐτοὶ τα Περὶ αὐτῶν ἡμῖν διεξήκει λόγοις, ἐπὶ δὲ τα ἔργα μᾶλλον περιβαλεῖ καὶ παρεκβαλεῖ πλεον τοῖς ἔργοις ἢ οἷς ἔλεγον. Cf., c. 6 e c. 11.

(2) Orig. adv. Cels. l. I, c. 46, carte 562. I tom. Ed. De La Rue. Πολλοὶ ὡσπερὶ ἄλλαντες, προσελθόντες χριστιανισμῷ, πνεύματος τινὸς τρεφάντος αὐτῶν το ἡγούμενον ἀπὸ τοῦ μισαῖν τον λόγον ἐπὶ τοῦ παραποδοῦναι αὐτῶν, καὶ φαντασιωσόντας αὐτοὺς ὕμνον ἢ ὄνειρον. Ma quando Origene agglunge che Celso, i Pagani e i Giudei suoi arguenti potrebbero trovar ciò ridicolo, καὶ χλευασθῇ δὲ Κέλσος το λεχθέντος, ἢ δὲ εἰσπαγεῖν Ἰουδαῖοι, non presentiva certamente che, quindici secoli dopo, lo si troverebbe ridicolo — fra i cristiani. Ved. Neander *Denkw.*, p. 9 e seg.

pria ignoranza) parlare fervidamente della fede in Gesù Cristo non solo ai Giudei, ma annunciarla ancora con buon successo agli altri popoli, chi, dico io, non sarebbe curioso di sapere donde in loro venisse tanta forza di persuasione? Chi oso sarebbe di negare, che Gesù, volgendo agli Apostoli queste parole: « Seguitemi, io vi farò pescatori di uomini », non li abbia anche riempiti di una forza divina? — Ecco perchè coloro che ascoltarono lor parole con persuasione pronunciate, furono ricolmi di forza cui poscia manifestarono col loro sentimenti, colla loro condotta e colla lotta che fino alla morte sostennero per la verità (1). Il modo con che ammettevansi i pagani al grembo della Chiesa era perfettamente concorde colle nozioni fondamentali che esposte abbiamo al proposito del nasimento del cristianesimo nell'uomo. Non avveniva già che la Chiesa si tenesse paga della dichiarazione, che essi preferissero le idee del cristianesimo a quelle del paganesimo; nè si permetteva abbracciare il cristianesimo in forza di un semplice confronto d'idee cui dovesse solamente andar superiore: il pagano doveva anzi tutto esser provato per le sue relazioni coi cristiani; nè veniva iniziato se non quando era pervenuto a convincersi che il cristianesimo era passato nella sua vita, e che gli dava la persuasione che la dottrina di Gesù Cristo fosse quella di Dio. Infine, la Chiesa esprime ammirabilmente questa conviazione, dando il nome di *illustrati* agli uomini pel cristianesimo *rigenerati* (2), e chiamando *la vita del cristiano una filosofia vera e divina* (3).

(1) Orig. adv. Cels. l. I, c. 62. Διὰ τούτου δυναμῶς μὲν πληροῦνται οἱ λόγου τοῦ μετὰ δυναμῶς ἀπαγγελλομένου ἀκούοντες. ἢ ἐπιδεικνύνται τῇ τε διαθεσῇ καὶ τῇ βίῃ, καὶ τῇ ὡς θεοῦ ἀγωνιζέσθαι περὶ τῆς ἀληθείας. Quanto a questo θεῖα δύναμις, vedete ancora il lib. III, c. 68, in cui si fa l'elogio della forza del Vangelo a sbarbicare i vizi. Cl. Ales., Strom., lib. I, c. 20, carte 376. In altri luoghi Origene disegna con queste parole i miracoli che si fanno della predicazion del Vangelo. Adv. Cels., lib. VIII, c. 48. Talvolta non ne presentano se non l'idea di una semplice esposizione. Lib. VI, c. 2, 4, 5, passim.

(2) Clem. Ales., Paedag., lib. I, c. 6, cart. 113.

(3) Eus. Hist. eccl., lib. II, 2, 23. Μηδὲ οἷοι τε τῆς τοῦ ἀνδρὸς μαρτυρίαν ἔχειν, τὸν δικαιοτάτον παρὰ πολλοὺς δι' ἀρετῆς ἕως μακρῶς κατὰ τὸν βίον φιλοσοφίας τε καὶ θεοσεβείας πιστεύειν, κτείνουσι. L. III, c. 37. Ἐπιδρωτέρη φιλοσοφίας ἔρωτι πρὸς τὸν θεὸν λαβὼν τὴν ψυχὴν πλαττωμένοι.

§ VI. Il principio della Chiesa che l'uomo non saprebbe condurre una vita cristiana, nè potrebbe per conseguente conoscere la propria religione senza l'influenza che su di lui esercita la comunità de' fedeli animata dallo Spirito Santo, ha un' intima connessione colle profonde ricerche che si sono fatte per iscorgere l'origine del paganesimo. Colla loro contrapposizione, spiegano esse perfettamente la serie delle idee che ci proponiamo di svolgere. Teofilo deriva il politeismo dalla degradazione morale dell'uomo che spegne in lui la conoscenza di Dio, velando di fitte tenebre l'occhio della mente, di sorte che non è più possibile scorgere in lui l'immagine della divinità. Aggiunge, che l'uomo, in questo stato, tien sempre gli occhi chini al suolo; e poichè mal saprebbe vivere senza un Dio, egli si crea divinità a grado della sua fantasia, divinità conseguentemente terrestri (1). Per questo la purezza dei costumi gli pareva soprattutto indispensabile per comprendere il cristianesimo. In quella guisa adunque che il peccato nasceva di mezzo alla comunanza de' pagani accompagnato da tutte quelle ispirazioni in cui si appoggiano le false idee di Dio e dell'errore in materia di fede, così la vita del cristiano dovea procurargli la vera conoscenza di Dio, e questa dovea svolgersi coll'aiuto dell'altra, e tutte due doveano in seguito l'una all'altra avvicinarsi. Nella stessa maniera che nel paganesimo l'incapacità e la morte morale di ogni individuo, di generazione in generazione erano state lasciate in legato da parte della generazione che immediatamente le precedeva, per cui rimontando venivano a ripetere la loro origine dal peccato del primo uomo, così il principio della vita che fu donato al cristiano, supponendo in una serie di individui determinata e in ogni cristiano in particolare, una alleanza ed origine spiri-

dalla parte de' primi predicatori del Vangelo. Cf., lib. VI, c. 3. IV, c. 7. Just. Apol. I, c. 7. Soprattutto Clem. Alex., Paedag., lib. III, c. 2, a carte 299. Chry. De Sac., lib. I, c. 1, n. 1.

(1) Theoph. ad Autolye., lib. I, c. 2. Clem. Alex. Paedag., lib. I, c. 6. Di là il senso onde deriva da tutte parti l'idolatria degli spiriti cattivi.— Aug. De Baptis., lib. I, § 10. Peccata enim tenebrae animarum sunt etc. Vedete altresì Tholuk in Neander, *Denkw.* I, 6, p. 1 e seg., come più altri passi del primo volume di quest'opera.

tuale che le unisce a tutte le generazioni precedenti, rimonta fino a Gesù Cristo (1). E in quella maniera che nel paganesimo colui che avesse potuto scansar di discendere dalle generazioni anteriori, non avrebbe punto ereditato quello sconcerto spirituale; così colui che non trae sua origine spirituale dalle non interrotte generazioni della Chiesa, o che lo sappia o no, non è spiritualmente rigenerato, e non ha parte alla filiazione di Dio. Di quella guisa che colui il quale trovavasi dianzi tra il numero dei peccatori aveva abbracciata una vita limitata e negativa, così chi partecipa alla vita della santa Chiesa, ha in suo retaggio i beni più reali che sieno mai; e come finalmente l'uomo col suo nascimento corporeo era stato ridotto al glogio della schiavitù del peccato, così ottiene di presente col nasimento spirituale che ha da Chiesa santa, la libertà de' figliuoli di Dio.

§ VII. Da quello che infino a qui abblam detto per istabilire il principio dell'unità della Chiesa, risulta in generale, *che ella esiste per una vita che riceve la sua immediata ed eterna attività dallo Spirito divino che si conserva e si propaga per l'amor reciproco de' fedeli*. Noi otteniamo in particolare anche i risultamenti che seguono:

1.° La fede, ossia la conoscenza della religione e l'amore onde è formata la comunità de' fedeli, sono semplicissimamente insie-

(1) Teri. De An., c. 39, 40. Hinc et apostolus ex sanctificato alterutro sexu sanctos procreari ait, tam ex seminis prerogativa, quam ex institutionis disciplina. — Nisi quia nascitur ex aqua et spiritu, non ibit in regnum Dei, id est, non erit sanctus. Ita omnis anima eousque in Adam censetur, donec in Christo recensatur, tandem immunda, quamdiu recensetur. Peccatrix autem, quia immunda, recipiens ignominiam ex carnis societate. C. 41. Proinde cum ad fidem pervenit reformat per secundam natiuitatem ex aqua et superna virtute, delicta corruptionis pristinae auferat, totam lucem suam conaptit. Excipitur etiam a Spiritu sancto, sicut in pristina natiuitate a spiritu profano, etc. Così Tertulliano oppone formalmente l'una all'altra le espressioni *tradux spiritus* § 3 e *tradux peccati*; queste opinioni sono ancora più loccaoli in più Padri della Chiesa dell'epoca seguente, come negli autori moderni. (Schleiermacher *Christl. Glaube*, § 109, n. 3). — Contestazione sul modo con che si ottiene la nuova forza santificante. August. contro Pasmen., lib. II, § 23, 29, 38. Contro Crescon, lib. II, § 13 al 17 ed altrove.

me congiunti; e là dove, per la partecipazione dello Spirito Santo, la fede si è sviluppata, manifestasi la stessa divina forza nel riunirli; e dov'è questa riunione, ivi esiste una medesima fede.

2.^o Particolarmente. Avvegnachè sotto il rapporto storico noi non sappiamo nulla di Gesù Cristo senza il mezzo della Chiesa, così noi non apprendiamo a conoscerlo in noi se non pel mezzo della Chiesa e nella Chiesa. E quanto più in noi riceviamo di questa forza divina che ne deriva, ed altrettanto la comunità de' fedeli si fa in noi più animata; più noi viviamo intimamente in quella, e quella in noi; più la nostra convinzione della divinità di Gesù Cristo e di ciò che è, e di ciò che esser deve in noi, diventa intera ed assoluta. Egli ha stabilito la comunità dei fedeli, egli ha tolto di mezzo il muro di separazione che era tra gli uomini; egli ha infuso nei nostri cuori l'amore, infondendovi lo Spirito Santo. Come potremmo meglio pervenire al conoscimento della sua potenza e della sua dignità, se non perfettamente conoscendo e in noi ammettendo la comunità de' fedeli che è l'opera sua particolare? Oltre a ciò, Gesù Cristo, essendo stato dato ai fedeli al punto della loro nascita, s'è fatto per questa ragione la loro stessa vita, e ne è inseparabile (1); la vita loro spirituale è un tutto colla vita della Chiesa in che ricevuti sono, ed è per questo che ella è inseparabile.

3.^o Gli attributi della Chiesa: *unica, santa e vera*, sono nella loro essenza la stessa cosa. Il *Santo spirito* è del pari lo spirito di *verità*; e la santità e l'amore sono la medesima cosa (2); ossia, il principio che unisce i fedeli, l'amore, è identico colla santità; l'amore è la sorgente della verità; ovvero: la fede del cristiano è formata dai raggi del santo amore che si alzano dall'a-

(1) Ignat. Ad Magn. c. 9. Ἐν ᾧ (κυριακῇ ζωῇ) καὶ ζωὴ ἡμῶν ἀνέστηκε δι' αὐτοῦ, καὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἐν τινὲς ἀρνοῦνται. — Πῶς ἡμεῖς ἐνηθρομένθα ζῆν χωρὶς αὐτοῦ; Ἰησοῦς Χριστὸς τὸ ἀδιακρίτον ἡμῶν ζῆν. C. I. Δέω τας ἐκκλησίας ἐν αἷς ἑνωμιν εὐχόμεαι σαρκοῖ καὶ πνεύματος Ἰησοῦ, τοῦ δια πάντας ἡμῶν ζῆν. Clem. Alex. Strom., lib. IV, c. 46, carte 682.

(2) Just. Ap. I, c. 14. οἱ μεταλληλοὶ καὶ οἱ ἀλλήλοισιν καὶ πρὸς τοὺς οὐχ ἐμοσὺλους δια ταῖς ἰστίαις ποιεῖν μὴ ποιοῦμενοι, νῦν μετὰ τὴν ἐπιφανείαν τοῦ Χριστοῦ, δημοδικαίτοι γίνονται. La separazione bandisce il peccato, e la santità procura l'amore e le comunità.

nima sua, che sono compresi dal suo spirito, che si riflettono e in idee si trasformano (1). L'unità, la verità e la santità essendo doni dello Spirito Santo, può dirsi a buona ragione, che egli sia sempre nella Chiesa, e che per questo ella non può cessare di essere unica, santa e vera.

(1) Orig. Comm. in Matth., tom. XII, p. 94. Οίμαι γὰρ ὅτι ὕπαρ ἱκανοὶ ἀρετῆς τῆς γνώσεως,· τινὰ σοφίας μυστηρια καταλλήλα τῷ εἶδει τῆς ἀρετῆς ἀνοίγεται τῇ κατ' ἀρετὴν βίωσκειν, δίδοντας τοῦ σωτηροῦ τοῖς μὴ κρατηθεῖσιν ὑπὸ τῶν τοῦ κ'θου πύλων τοσकुται κλειδαί, ὅσαι εἰσιν αἱ ἀρεταί, ἀνοίγουσας ἱσχυροῦς πύλας, καταλλήλα κατὰ τὴν ἀποκαλύφειν των μυστηρίων ἱκανοὶ ἀρετῇ.



CAPITOLO II.

La dottrina cristiana è l'espressione del cristianesimo; la parola scritta non può essere compresa senza lo spirito; il cristianesimo si è propagato per la parola vivente, per la tradizione esteriore; scoprendo la vera dottrina, il fedele apprende a riunirsi alla comunanza de' fedeli; che cosa significhi la tradizione; la Scrittura e la tradizione vanno congiunte, nè debbono essere separate.

§ VIII. La vita interna e spirituale del cristiano, l'opera dello spirito divino che anima i fedeli, non si tosto si manifesta, deve cercare un'espressione; deve spandersi al di fuori e spiegarsi; come coll' aiuto della parola si è anche comunicata e col- l' aiuto della fede annunciata (Rom. 10, 17). Ma la vita interna deve piuttosto esistere, parte perchè la fede interna è radice della fede esterna; e parte perchè quella, quando sia bene estesa, è concessa prima della fede esterna e prima della dottrina (1). Gesù Cristo prima di appalesarsi portava nell'anima la sua dottrina; s. Pietro, per l' influenza divina,

(1) Per evitare ogni mala intelligenza e per non mettermi tra le file di una scuola di falsi *idealisti*, prego i lettori di volersi attenere rigorosamente al testo. Voglio dire che ogni verità è originariamente in Gesù Cristo, perciocchè la divinità esiste in lui in tutta la sua pienezza; quanto a noi, non possediamo la verità se non in quanto pigliamo parte alla sua vita divina, e da lui la apprendiamo; e noi non possiamo averla come una cosa vivente e annunciarla altrui che allorchando questa vita divina si trovi già in noi. Come la divinità in Gesù Cristo, e per conseguente la verità, esiste per sè, noi prendiamo solamente parte alla sua vita divina, e riceviamo solamente la verità che di conseguenza deve esserci data come quella, e noi non possiamo in veruna maniera, se essa non ci è data esternamente dalla Chiesa, *svolgerla da noi stessi*. Del resto noi riceviamo l'una e l'altra in pari tempo: alla conoscenza della verità nella Chiesa è congiunta la partecipazione alla vita sublime che nella Chiesa è contenuta. Così l' *asino d' intendere* precede solo per poco; ma quella di *possedere con un pieno convincimento e comunicarla* può essere solo il risulamento della novella vita che si è in noi operata.

era persuaso della dignità di Gesù Cristo prima di rispondere alla domanda di Gesù: « Chi credi tu che io mi sia? » sebbene non lo fosse che un momento prima. In fine tutti gli Apostoli senza distinzione avevano ottenuto lo Spirito Santo prima di annunciare i moti dell'anima loro e la loro fede interna; e noi dobbiamo in ogni caso dir di noi stessi, come degli Apostoli, che noi non comprendiamo la dottrina, e il senso ragionevole della novella vita, la quale lo Spirito Santo a noi comunica, prima di aver ricevuto noi stessi il nuovo principio di vita. Noi di presente, e prima di più inoltrare nelle nostre ricerche, possiamo riguardare come una conseguenza di che fino ad ora siamo venuti ragionando, che la Chiesa non è basata sulla Scrittura santa: conciossiachè, se il cristianesimo era nell'anima di nostro Signore e degli Apostoli suoi dal divino Spirito illustrati, prima che fosse nelle idee, nei discorsi e negli scritti, noi dobbiamo affermare che lo spirito esisteva prima della lettera; chiunque pertanto comprende lo spirito vivificatore, comprenderà la lettera che ne è l'espressione; lo stesso spirito che riempie di sè gli Apostoli, quello è che riempirà eternamente la Chiesa; chiunque l'ha dalla Chiesa ricevuto, si riconoscerà sotto questa forma e la comprenderà: lo Spirito non si associa se non collo spirito. Gli è per questo che la Scrittura santa non è compresa fuor della Chiesa, perciocchè se la Chiesa colà è dove esiste lo spirito, e che lo spirito sia là ove è la Chiesa, lo spirito esser dovrebbe fuor di sè stesso se la Scrittura santa, che è l'opera sua, fuor della Chiesa si comprendesse. Quindi è il principio che la Chiesa spiega la Bibbia, cioè che è mestier dello spirito per comprendere la lettera; e che la lettera non è lo spirito stesso, quando invece non è se non l'espressione di lui; e che allor quando si abbia ricevuto cotesto spirito nella vita spirituale, se ne comprende l'espressione (1). Per questo gli Apostoli non compresero perfettamente essi medesimi le parole del Signore, prima di essere stati dallo Spirito Santo illuminati (2). Come l'uni-

(1) Tert. Scorp. c. 12. Quis nunc medullas scripturarum (la sostanza e lo spirito della Scrittura) magis posset, quam ipsa Christi schola? Quos et sibi discipulos adoptavit, omnia utique edocendos, et nobis magistros adornavit, omnia utique docturos.

(2) Orig., de Princ., lib. II, c. 7, n. 3. Evangelium tantae eum (Spi-

verso e la storia sono manifestazioni di Dio, ma tali che non insegnano il vero Dio fuorchè a quello che ha già la convinzione di Dio in sè stesso, così le parole della Scrittura santa sono rivelazioni dello Spirito Santo, ma intelligibili solo a quello cui egli s'è già comunicato.

Solamente lo spirito produce lo spirito, la vita sola produce la vita; la lettera non diede mai lo spirito, mai la morte non diede la vita. Invano si farebbe prova di dare lo spirito a certi esseri di sua natura inferiore, mettendo lor tra le mani un libro composto da uomini. Per questa ragione Celso il pagano dice che nella Bibbia non si trova nulla di buono che non sia già stato detto da una folla di filosofi e di poeti (1). Origene soggiunge dicendo, che la lettera uccide, e che si è lo spirito la forza e la vita secondo il quale giudicar conviene il cristianesimo (2); Celso non aveva cotesto spirito, ed ecco perchè egli non trova nella Sacra Scrittura se non cose conformi alla sua corta vista. Fattosi palese da quello che sopra abbiamo ragionato, e da ciò che siamo ancora per dire, che la Chiesa non è fondata sopra parole o lettere, indi ne viene l'alto concetto de' suoi membri, e della dignità de' fedeli. Ella li considera come una nuova creazione, come uomini totalmente mutati e segnalati da un nuovo

ritum sanctum) potentiae et majestatis intendit, ut dicat, apostolos non posse capere adhuc ea, quae volebat docere eos Salvalor, nisi cum advennerit Spiritus sanctus, qui se eorum animabus infundens illuminare eos possit de fide ac ratione Trinitatis etc. Cf., lib. I, c. 1, n. 1, 8. Tutti gli autori dell'epoca di che parliamo son generalmente unanimi sulla necessità della luce divina per comprendere la Sacra Scrittura. Ved. Giusti., Dial. con. Tryph., n. 7, n. 100, 119. S. Clemente Alessandrino è a spesso di questo avviso, e Origene sempre.

(1) In Origene adv. Cels., lib. VI, c. 1, lib. VII, c. 4. *Αναπνεύει ἡμᾶς ἐπὶ ἐνδοῦς, ὡς λέγει ποιητὰς καὶ σοφοὺς, καὶ φιλοσοφοῦς — καὶ τοὺς ὁδηγοὺς δεῖξαι ἐπαγγελλόμενος* x. t. λ.

(2) Loc. cit., lib. VI, c. 4, 8, lib. VII, c. 3, lib. III, c. 68. *Ἡδὲ ἀποδείξει ἐν τοῖς ἰεροῦ ἀποστόλοις θεοῦ δοθεῖσα, πιστικὴ ἀπο πνεύματος καὶ δύναμις διοτρὺς ταχιστα καὶ εὐρυτατά ἴδραται ὁ λόγος αὐτῶν, μᾶλλον δὲ ὁ τοῦ θεοῦ, οὗ αὐτοὶ μεταβέβηκεν πολλοὺς τῶν ἀμαρτανῶν περιουσιῶν καὶ εἰς βίαν βίαν.* Cf., § 3.

principio di vita, da un nuovo spirito (1): è forza possederlo, se vuolsene comprendere il linguaggio.

§ IX. Or ne rimane a spiegare in qual maniera la primitiva Chiesa concepì e precisò tutte le cose sue. — Gli Apostoli, animati da uno *stesso* spirito, annunciarono in ogni luogo con parole viventi ciò che inteso avevano pronunciar dal Signore con parole viventi. Per tutto ove una comunità si era formata, quelli vi depositavano la medesima dottrina colla interposizione dello Spirito Santo, perciocchè, senza di lui non era possibil cosa fondar la Chiesa. Per questo una sola e medesima dottrina risonar dovette in tutta l'estension della Chiesa come l'espressione di una sola e medesima vita interna e spirituale, come l'emana- zione di un solo e medesimo spirito. Di questo piede procedet- tero le cose anche quando gli Apostoli ebbero abbandonate le nascenti comunità; chè queste ben potevano perdere gli Apo- stoli, ma non il loro spirito il quale era stato promesso, e che fu dato a' loro discepoli. Essi avevano instituito in ciascuna Chiesa dottori che continuar dovevano l'opera loro, servir di mezzo di comunicazione allo stesso spirito, e insegnar fedelmente agli altri ciò che loro era stato commesso (II, Timoth. I, 13, 14, II, 1, 2, Col. Tit. I, 5). Così la cristiana dottrina, coll' aiuto della parola

(1) Clem. Alex. Strom. ἴδεν ποτε καὶν, ὁ λόγος ᾗσιν, ὁ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν, οὐδὲ οὐς ἤκουσεν, οὐδὲ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη καὶν ὀφθαλμῶν, καὶν ἄκουσιν, καὶν καρδίᾳ, ὅσα ὅρατα καὶ ἀκουστά, καταλήπτα δια τῆς πίστεως καὶ συντάξεως, πνευματικῶς λεγόντως, ἀκουσόντων, πράττουσιν τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν. Cf., lib. VI, c. 8, carte 774. In quest'alta opinione della dignità del cristiano convien cercar la ragione per cui parecchi Padri della Chiesa dividono l'uomo in spirito, in anima e in corpo; nè gli lasciano recuperare se non pel cristianesimo lo spirito (πνεῦμα) che per- duto ha pel peccato. Ciò che dice Tat. Orat. adv. Graec., n. 12, n. 12 — ed Ireneo, lib. V, c. 8. Anima et carnis adunatio assumens spiritum Dei, spiritaliam hominem efficit, è già ben addottrito. È un bel pensiero di un gran teologo de' nostri tempi, colla partecipazione dello Spirito santo col mezzo del cristianesimo la creazione dell' uomo essersi intera- mente compiuta; tuttavia la dottrina de' santi Padri che rappresentano l'uomo come perfetto fin dal principio, ma che li fanno decaduto da questa perfezione, ha più di giustezza. Altrimenti esservi non potrebbe quistione di sua caduta, di sua redenzione, ec.

vivificante, di generazione in generazione si venne propagando, sempre la medesima dappertutto; le chiese tutte che d'una Chiesa apostolica nascevano, erano la copia fedele di lei come d'una madre comune. A questo proposito dice Tertulliano: « Gli Apostoli insegnarono da principio la fede in Gesù Cristo nella Giudea, vi fondarono chiese e si sparsero per tutta la terra, annunciando la fede ai popoli. In seguito instituirono chiese in ogni città; le altre chiese riceverono da quella la propagine della fede e il seme della dottrina, e le ricevono tuttavia per divenir chiese (1). Per quelle diventano anch'esse chiese apostoliche, perciocchè da quelle trassero origine. Ciascun essere, di qualunque condizione e natura, devo essere giudicato secondo l'origine propria; e quindi le chiese tutte, per numerose e considerevoli che sieno, non ne formano se non una, quella specialmente che gli Apostoli fondarono in primo luogo, e donde tutte l'altre provengono. Esse son dunque tutte le prime (le chiese primitive) e tutte apostoliche, posciacchè esse non ne formano se non una: tutte esprimono l'unità (2) ». Sant'Ireneo

(1) *Traducem fidei et semina doctrinae*. Osservate l'opposizione fra lo spirito vivificatore che si va nella Chiesa perpetuando, *traducem spiritus* (§ 3) e *traducem fidei et doctrinae*, che ne è l'espressione che si perpetua. Solla parola *tradux* consultate Pamelto ad A. I.

(2) Tert. De Praescript., c. 20. Senza alcun fondamento si pretende che sant'Ireneo e Tertulliano sieno i soli che allegano la tradizione. Cajo, o quel che si sia l'autore del piccolo Laberinto, prova la divinità di Gesù Cristo colla tradizione. Euseb., lib. V, c. 27. Egesippo viaggiò in ogni parte per cercare della tradizione che trovò per tutto la stessa. Eusebio, loc. cit., lib. IV, c. 29. *ὡς πλείστοις ἐπισκοποις συμφέρειν, καὶ ὡς ὅτι τὴν αὐτὴν παρὰ τοῦ θεοῦ διδασκαλίαν*. E quando infine s. Giustino, Dial. cum Tryph., c. 63, dice *καὶ ὅτι τοῖς εἰς αὐτὸν πιστεύουσιν ὡς οὖσι μίᾳ ψυχῇ καὶ μίᾳ συναγωγῇ καὶ μίᾳ ἐκκλησίᾳ*, c. τ. λ. Cf., c. 116, parla evidentemente della dottrina tradizionale. Che s. Giustino non parli di una unità di sentimenti indeterminata, è ciò che dimostra Apol. lib. I, c. 26. Dial. cum Tryph., c. 26, in cui oppone la dottrina uolca e cattolica alle dottrine degli eretici; ma persona che versata sia nel diritto canonico e informata dello stato delle ricerche fatte sul libro del Vangelo di col s. Giustino ha potuto far uso, non sosterrà che questa dottrina unica poteva essere attinta dalla Sacra Scrittura. Noi vedremo a miglior occasione qual era l'opinione dei Padri di Alessandria su questo proposito.

dice, con tutta ragione, che « questa predicazione, questa dottrina che la Chiesa, come dicemmo, ha ricevuto, la conserva con tutta sollecitudine, tutto che dispersa per tutta la terra, come se una sola casa abitasse. Ella vi aggiunge fede come se un' anima sola avesse ed un cuore, ella la predica, la insegna e la trasmette come se non avesse fuor che una bocca. Sono nel mondo moltissimi linguaggi, ma la forza della tradizione una è solamente e la stessa. Nè le Chiese della Germania, nè quelle di Spagna, nè quelle della Libia, nè quelle finalmente del centro dell'universo, hanno una credenza od una tradizione differente. Ma come il sole unico è, e lo stesso in tutto il mondo, così la predicazione della verità brilla per tutto e rischiarà tutti quelli che vogliono riconoscerla (1).

§ X. Come dunque lo spirito divino non isparve in un cogli Apostoli, ma è ognora presente, così la dottrina degli Apostoli non andò smarrita giammai, ma con questo spirito è tuttora presente. Ora questa dottrina, fin dal tempo stesso degli Apostoli, non era perfettamente compresa da tutti i loro uditori; non isvolgendosi da principio se non lentamente in ciascun individuo: e prima di essere perfettamente conosciuta, poteva essere difettosa ed oscura per più rispetti. Nei primi tempi si sottomettevano i propri dubbi agli Apostoli, i quali, ciascuno in particolare, avendo avuto particolari relazioni col Salvatore, avendone ricevuto particolari doni, era in istato di risolverli da sè stesso. Ciò non pertanto nessuno di loro viveva appartato, considerandosi ciascuno mutuamente formante un tutto, e la soluzione, per quanto possibil fosse, deferita era a tutta la comunità (Atti degli Apostoli, cap. 15). Si possono per altra parte trovare ancor delle tracce, che l'uno cercasse il consiglio dell'altro o della comunità, o che lo trovasse senza averlo domandato, o che spinto fosse dal suo spirito a paragonare la propria opinione con quella degli altri; perciocchè poteva pigliar conforto quando l'opinione sua consentisse con quella di tutta la comunità. Di questa guisa s. Paolo, che, secondo l'epistola sua ai Galati I, 16, 17, poteva gloriarsi di aver avuto delle rivelazioni immediatamente da Dio,

(1) Iren. adv., lib. I, c. 10, n. 2.

propose non pertanto (Gal. 2, 2.) il suo Vangelo agli Apostoli, « affinché esso non corresse, o non avesse corso invano (1) ». S. Pietro aveva mangiato co' Gentili in Antiochia; trovò in s. Paolo chi cangiò sua debolezza in forza (2) (Gal. 2, 11, 12). E che belle parole volge s. Paolo al Romani! « Io domando nelle mie preghiere continue, che io possa finalmente trovare, colla volontà di Dio, qualche favorevol mezzo per venire a voi, perciocchè ferventemente desidero di vedervi, per farvi partecipi di qualche dono spirituale onde ne siate fortificati: cioè che *essendo io tra voi, mutuamente ci confortiamo nella fede che ne è comune*. Quest'ordine doveva essere perpetuamente serbato: il tempo degli Apostoli aveva fatto nascere l'apprensione del dubbio e delle future dissensioni, ma aveva pure indicato il mezzo di porvi fine.

L'uomo ha avuto da natura il bisogno di volgersi a' suoi simili per rettificare e consolidare le sue opinioni e i suoi giudizi; non è pago se non quando egli li trova eguali anche fuori di sè, e la sua subbiettività pargli divenuta altrettanto più obbiettiva quanto più sovente fuor di lui si moltiplica: e prova è questa, che tutti gli uomini compongono un tutto di cui le varie parti son fra loro annodate. Ma questo bisogno non è se non l'analogia del bisogno de' cristiani, siccome non esiste, generalmente parlando, alcuna proprietà del cristianesimo che sia senza alcuna analogia col comune degli uomini. Nel cristianesimo dovea ciascuno, per rapporto alla dottrina, semplicemente conformarsi alla comunanza de' fedeli, perciocchè gli era impossibile formarsela di per sè stesso. Come ciascuno in particolare non riceve il principio della vita e la fede interna se non dalla comunità, e siccome sotto questo rispetto tutti i fedeli, in generale, fin dai tempi degli Apostoli, formano tuttora

(1) TerL. De Praesc., c. 23. *Demutatus in praedicatorum de persecutore, deducitur ad fratres a fratribus, ut unus ex fratribus: et ab illis ad illos, qui ab apostolis fidem induerant. Dehinc sicut ipse enarrat, ascendit in Hierosolimam, cognoscendi Petri causa: ex officio scilicet et jure ejusdem praedicationis.*

(2) V. Aug. Epp. 40, 82. Sant'Agostino usa spesso di questo fatto nei suoi scritti polemici.

un'unità; così la vera espressione della fede interna, la vera dottrina non può essere determinata e conservata da altro fuorchè dalla comunanza: cioè il cristiano, riguardo alla determinazione di ciò che costituisce la vera dottrina, deve rivolgersi alla comunanza de' fedeli suoi contemporanei e di tutti quelli che preceduti li hanno insino ai tempi apostolici. Come dunque la dottrina cristiana è lo spirito del cristianesimo che per mezzo delle idee si esprime, così la maniera onde alla dottrina si perviene, è l'immagine della maniera con che si partecipa allo spirito dello stesso cristianesimo. La quistione puramente storica: che cosa è la dottrina di Gesù Cristo? significa: che cosa si è insegnato nella Chiesa dal tempo degli Apostoli? Che ne dice la tradizione unanime e *perpetua*? Se a taluno nasceva dubbio sulla vera dottrina cristiana, non si abbandonava alla decisione delle proprie indagini, le quali potevano essere soggette ad errore (1); ma lo si inviava alla dottrina tradizionale della sua chiesa (2) e soprattutto alle chiese in cui gli stessi Apostoli avevano insegnato (3); ed infine ad ogni Chiesa contemporanea, la quale anch'essa non decideva che secondo quello che aveva già insegnato, cioè secondo quello che le chiese, le quali l'avevano preceduta, avevano imparato dagli Apostoli, o secondo ciò che ella medesima ne aveva immediatamente imparato (4). Il fe-

(1) Tert. adv. Haer., c. 6. Nobis vero nihil ex arbitrio nostro indulgere licet, sed nec eligere, quod aliquis de suo arbitrio induxerit. Apostolos Domini habemus auctores, qui nec ipsi quicquam de suo arbitrio, quid inducerent, elegerunt: sed acceptam a Christo discipulorum fidei traditionibus assignarunt. Itaque etiam si angelus de coelis aliter evangelizaret, anathema diceretur a nobis.

(2) Iren. adv. Haer., lib. III, c. 3, n. 1. Traditionem itaque Apostolorum in toto mundo manifestatam in omni Ecclesia adeo respicere omnibus, qui vera valint videre. Katerkamp, *Kirchengesch.* I Th., p. 49.

(3) Tert. De Praesc., c. 36. Proxima est tibi Achaia, habes Corinthum. Si non longe habes a Macedonia, habes Philippo, si potes in Asiam tendere, habes Ephesum; si autem Italiae adiacueris, habes Romam. Cf. Iren. adv. Haer., lib. III, c. 4.

(4) August. contra Donatist., lib. V, § 138. Regulam fidei diligentissime inquisitionem armissime tenent, et si quid ab ea deviant, cito auctoritate catholica corriguntur; quamvis in *re* verbis pro sensu carnali, variis

Handwritten note: *Handwritten note: 40/100 100/100 100/100*

dele dava fede senza riserva a tutto che indi ne risultava, sebbene in sè stesso non trovasse ancor di ciò la ragione; fermamente e ragionevolmente convinto che, a quel modo che lo spirito divino si era a tutta la Chiesa manifestato, si manifesterebbe pure in lui quando pervenuto sarebbe ad una maggiore interna perfezione (1). Se la cristiana dottrina è necessariamente l'espressione intiera dello Spirito Santo, il quale anima la comunità de' fedeli, questa non può obliare nè lasciarsi sfuggire alcuna dottrina, perciocchè lo spirito che *agisce* in lei, si supporrebbe essere *inattivo*; può ella meno ancora pronunciare il contrario della vera dottrina, perciocchè lo Spirito Santo sarebbe riguardato come contraddicente a sè stesso, cioè come individuo, ma non mai attenendosi alla comunità che è la Chiesa. Come colui che fino dai tempi apostolici stava a lei congiunto, doveva infallibilmente apprendere la vera dottrina, non perchè fosse uomo, ma perchè era riempito dello Spirito Santo; così colui che si volge alla dottrina unanime della Chiesa non può già ingannarsi; non perchè tutti o la più parte degli uomini siano concordi, ma perchè la riunione dei doni dello Spirito Santo si trova nella riunione de' fedeli; la dottrina non può nè deve esser punto considerata come l'opera degli uomini, ma come dono dello Spirito Santo. Di questa maniera i fedeli si presentavano come parti reciprocamente integranti, ed erano ricondotti a questa nozione fondamentale, che la verità esiste nell'unità e nell'amore.

adhuc phantasmatum concursibus fluctuent, lib. VI, § 2. Sicut enim homo spiritalis habens finem praecepti, i. e. charitatem de corde puro et conscientia bona et fide non ficta, potest aliquid ex corpore, quod adhuc corrumpitur et aggravat animam, minus liquide cernere et aliter capere, quod in eadem charitate permanenti Deus cum voluerit revelabit.

(1) Tert. de Praesc., c. 28. Age nunc omnes erraverint, deceptus sit et Apostolus de testimento reddendo: nullus respexerit Spiritus Sanctus uili eam in veritatem deduceret ad hoc missus a Christo, ad hoc postulatus a patre, ut esse doctor veritatis — equid verisimile est, ut tot ac tantae in unam fidem erraverint? nullus inter multos eventus unus est exitus; variasse deliquerat error doctrinae ecclesiarum. Caeterum quod apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum. Audent ergo aliquis dicere, illos errasse, qui tradiderunt.

¶ XI. Quando avvenne che taluno volle dare alla fede e alla dottrina della Chiesa un aspetto egostia, ne trovò sempre la confutazione nella tradizione, la quale non era infine altra cosa se non attaccamento inviolabile alla fede, e coll'aiuto della tradizione agevole riusciva dimostrargli la novità della sua sentenza. La qual dimostrazione si attuava col mezzo di una serie non interrotta di vescovi che fino ai tempi apostolici risaliva. Dimostravasi specialmente per questo che le eresie solo erano cominciate quando questa serie aveva già avuto principio; e di conseguenza esse ricevuto non avevano la dottrina loro da alcun degli Apostoli, non essendo gli eresiarchi contemporanei degli Apostoli, nè erano stati da loro istruiti, che val quanto dire: aver costoro ricevuta da sè stessi una simigliante dottrina, ovvero che annunziavano una dottrina umana (1), tutto che si rapportassero a questo o a quel libro del Vangelo. Vedete qui come su tal proposito si esprime s. Ireneo: « Noi possiamo indicare tutti i vescovi consacrati dagli Apostoli, come anche i loro successori sino ai tempi nostri; essi non insegnavano cosa che simil fosse a quella che costoro vanno spacciando; essi nulla sapevano di ciò che essi vanno immaginando (2) ». E Tertulliano: « Se qualcuno l'audacia avesse di impacciarsi nel tempo degli Apostoli perchè la dottrina che va seminando avesse sembianza di dottrina apostolica, quasi che tra gli Apostoli visse, noi potremmo a lui domandare che ne indicassero l'origine della sua Chiesa, mostrarci la successione de' loro vescovi che in serie non interrotte rimonti tanto alto, che il primo vescovo abbia avuto maestro ed immediato predecessore un degli Apostoli, od un do' loro discepoli, in modo per altro da essere restati sempre fedeli. In fatti, non per altra maniera indicar si può l'origine delle Chiese apostoliche; di questa maniera la Chiesa di Smirne dimostra, che s. Policarpo fu istituito da s. Giovanni;

(1) Tert., lib. I, c. 51. Ita ex ipso ordine manifestatur, id esse dominicum et verum, quod sit prius traditum. Id autem extraneum et falsum, quod sit posterius immissum. Iren., lib. III, c. 2, n. 1. Unusquisque enim ipsorum, omnimodo perversus, semetipsum, regulam veritatis depravans praedicare non confunditur.

(2) Iren. adv. Haer., lib. III, c. 3, n. 1.

MOEHLER. Dell'unità della Chiesa.

quella di Roma dimostra, che s. Clemente fu ordinato da s. Pietro; e così di seguito le vere Chiese citar possono tutti gli altri santi che gli Apostoli sublimarono alla episcopale dignità per ispargere lontano l'apostolico seme (1). Tuttavia da ciò non risulta che ogni vescovo dovesse sempre essere in possesso della vera dottrina apostolica, perchè fosse registrato tra il numero de' vescovi apostolici, e che quest' ultima qualità gli desse l'altra quasi per incantesimo. Sarebbe questo un considerare la cosa troppo materialmente; cercavasi con quello dimostrare solo la propagazione non interrotta della cristiana dottrina in opposizione alla nuova dottrina degli eretici. Di questa maniera spiegar si può ancora perchè s. Clemente alessandrino, scostandosi dal tipo ecclesiastico, cita una serie di personaggi profani, quella degli imperatori. Dice segnatamente che il Signore predicò la dottrina sotto gli imperatori Augusto e Tiberio; che gli Apostoli vissero fino ai tempi di Nerone, ma che tra il regno di Adriano e quello degli Antonini, ebbero nascimento le eresie. (Quelle che egli ha di mira non appartengono certamente tutte all'epoca che vuol indicare) (2). D'altra parte altro non occorre che paragonar la maniera con cui prova che la filosofia ebraica, come egli dice, è molto più antica che non quella de' Greci (3).

Non si farebbe tuttavolta al carattere dell'epoca che immediatamente seguita i tempi degli Apostoli la debita giustizia, se ancora non si dicesse che, relativamente alla conservazione e alla dimostrazione della dottrina ricevuta, dava la massima importanza ai vescovi che erano succeduti agli Apostoli. Questo deve emergere chiaramente dalle lettere di s. Paolo che qui sopra abbiamo citato (§ 9) (quanto alla sostanza della cosa, vi torneremo in processo), colle quali consente la maggior parte

(1) Tert., De Praeser. Haer., c. 32.

(2) Clem. Alex. Strom., lib. VII, c. 17. ὅτι γὰρ μεταγενεστέρως τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας τὰς ἀνθρώπιναις συνέλευσιν πεποιθηκοσιν, οὐ πολλὰς δεῖ λογίζεσθαι. Ἡ μὲν γὰρ τοῦ κυρίου κατὰ τὴν παρούσαν διδάσκαλος ἀπὸ Λυγουστου καὶ Τιβερίου Καίσαρος ἀρχαμένη μετῴντων τῶν Λυγουστου χρόνον τελειοῦνται ἢ δὲ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ, μέχρι γὰρ τῆς Παύλου λειτουργίας, ἐπὶ Νερῶνος τελειοῦται κατὰ δὲ περὶ τοὺς Ἀδριανῶν τοῦ βασιλέως χρόνους αἱ τὰς αἱρέσεις ἐπὶ ἐξησάντις γενοσιν. κ. τ. λ.

(3) Strom., lib. I, a carte 378.

ancora dei santi Padri. Come gli Apostoli preponevano specialmente al governo della Chiesa i più atti e più fedeli de' loro discepoli (1), così non si eleggevano immediatamente dopo la morte loro se non coloro che ricevuto avevano la dottrina degli Apostoli stessi; o quelli tra i molti loro discepoli che erano immediatamente succeduti, e che a più riprese avevano udito predicare la dottrina apostolica (2). — Verso la metà del secondo secolo s. Policarpo, discepolo che fu di s. Giovanni, viveva ancora; e verso la fine del medesimo secolo, s. Ireneo, discepolo di s. Policarpo, dai discorsi del suo maestro aveva tratti parecchi argomenti contro più eretici. A questo proposito nota Eusebio, che sant' Ireneo era dunque succeduto alla prima serie presso gli Apostoli. Così, verso la metà del secondo secolo, più discepoli degli Apostoli potevano ancora esser vescovi, e verso la fine del medesimo secolo, i discepoli di questi ultimi potevano averli rimpiazzati. Con qual fondamento dunque non potevasi rapportarsi alla loro unanime dottrina come proveniente da apostolica sorgente? Alla fine del secondo secolo gli scritti de' dottori ecclesiastici e quelli degli immediati discepoli degli Apostoli, che già portano la data di questo medesimo secolo, formano una sorgente così abbondevole, che certo non ne lasciano a desiderare irrefragabili testimonianze atte a provare l'unità della dottrina cristiana a quel tempo. S. Ireneo, nel passo per noi citato, osserva benissimo con qual delicatezza di coscienza i fedeli a quel tempo si riportavano alla dottrina tradizionale, e quanto più stavano attaccati alla tradizione orale quanto meno avevano di opere apostoliche nelle loro comunità; e come alla minima aberrazione, il vescovo era sommerso al sindacato della

(1) *Iren. adv. Haer., lib. III, c. 3.* Etenim si recondita mysteria scissent apostoli, quae seorsim et latenter ab reliquis perfectos docebant; his vel maxime traderent ea, quibus etiam ipsas ecclesias committebant. Valde enim perfectos et irreprehensibiles in omnibus volebant eos esse, quos et successores relinquebant, suum ipsorum locum magisterii tradentes.

(2) *Iren. L. L., n. 3.* Post cuius tertia loco ab apostolis episcopatum sortitur Clemens; qui et vidit ipsos apostolos, et colloquit cum eis, et quum adhuc resonantem praedicationem apostolorum et traditionem ante oculos haberet, non solus, adhuc enim multi supererant tunc ab apostolis edocti.

comunità, della quale più membri al par di lui, erano dagli Apostoli stati istruiti e dai loro immediati discepoli, e più ancora sommerso era alla riunione di tutte le comunità, come più ampiamente dimostreremo in progresso.

7 - Questo passo di s. Ireneo è tratto da una lettera da lui scritta a Fiorino, prete romano, il quale dato si era alla setta de' Valentiniani; ed è di questo tenore: « Queste idee, o Fiorino, per esprimermi colla possibile ritenutezza, sono prive del senso comune. Queste dottrine non si accordano colla Chiesa; esse a color che le abbracciano fanno commettere tutte maniere di empietà. Gli eretici stessi non sarebbero osi di pronunciarle fuor della Chiesa. Queste dottrine non vi furono già trasmesse dai preti che vivevano prima di noi, e che frequentavano gli Apostoli; perlochè essendo io allora ancor giovane, vi ho veduto nell'Asia inferiore, quando splendidamente menavate i vostri giorni alla corte imperiale; voi cercaste allora molto di guadagnare la grazia di Policarpo; poichè mi ricorda molto meglio ciò che allor succedeva, che non quello che di presente, essendo che quello che nella giovinezza si apprende, cresce coll'anima e a lei si unisce. Potrei ancora indicare il luogo in cui il beato Policarpo era seduto e dove insegnava; veggolo ancora ire e tornare; mi torna ancora a mente la sua maniera di vivere, la taglia di sua persona, i discorsi che al popolo faceva, e come favellava riguardo all'argomento delle sue relazioni con Giovanni e quegli altri che veduto avevano il Signore; in quali termini riferiva i loro discorsi, e tutto che egli aveva appreso da loro relativamente al Signore, ai suoi miracoli ed alla sua dottrina. Tutto che inteso avea da testimoni oculari intorno la vita del Redentore, a noi lo raccontava esattamente conforme alle Scritture. Quello che allora colla grazia di Dio ho imparato, nol confidai già solo alle carte, ma lo impressi profondamente nel cuore, e col mezzo di questa medesima grazia di Dio lo comuneeo altrui con semplicità. Posso innanzi a Dio attestarlo, che se il beato prete (Policarpo) avesse inteso simiglianti proposizioni, avrebbe turate le orecchie, e quante volte avrebbe selamato: Oh buon Dio! voi mi avete serbato a questi tempi, perchè intendessi simiglianti cose! Fuggito avrebbe quel luogo dove, stando ritto, udito avesse predicare

di queste dottrine ». La stessa cosa risulta dalle lettere che scrisse ad alcune Chiese vicine per confermarle nella fede, o ad alcuni confratelli per esortarli ed incoraggiarli (1).

§ XII. Se ora ricapitoliamo ciò che detto abbiamo al proposito della tradizione (vedete l'Addizione III), si vedrà emergere che,

1.° Questa tradizione consiste nel Vangelo vivente, annunciato dagli Apostoli e raccolto dalla pienezza della loro anima santificata; che questo è ciò che si manifestò in una parte de' fedeli come l'opera dello spirito che li anima, e che opera particolarmente la fede negli altri; e che per questo si annunzia la educazione ecclesiastica. Torna vano dunque il dire che la tradizione non può essere disgiunta dalla vita nella Chiesa.

2.° Se poi discepoli degli Apostoli la tradizione era la fede vivente, da principio emanata da questi e dagli altri propagata; e che ella lo fosse ancora in parte pel discepoli di quelli che immediatamente instruiti furono dal discepoli degli Apostoli (noi non parliamo di tratto de' Vangeli scritti), la tradizione che cominciò cogli Apostoli è per le serie susseguenti non solamente una cosa inattesa, ma ella incorporata è nei simboli della Chiesa e nelle opere di quelli che hanno scritto, in una successione non interrotta, dal tempo degli Apostoli sino ai dì nostri; ma la parola sempre che vivamente risuona e ripete l'antica parola della Chiesa, si chiama sempre ancor tradizione, e in questa forma ella è di nuovo fatta corpo per l'avvenire. Già non si prova solo la tradizione da una serie di dottrine attualmente in vigore; ma come i discepoli degli Apostoli, e i discepoli de' discepoli la riconducono fino al primo membro, cioè fino agli Apostoli; così devesi ognor risalire fino ai tempi degli Apostoli per trovar questa prova. Dunque la tradizione non è una serie di tradizioni incerte.

3.° Se la tradizione è la parola dello Spirito divino che la fa intendere in tutti i secoli, la tradizione, del pari che la Scrittura santa, è poco compresa fuor della Chiesa.

4.° La tradizione non può e non devo, propriamente parlan-

(1) Euseb., Hist. eccl., lib. V, c. 20.

do, fornire alcuna prova di qualche dottrina cristiana che si sia, come Gesù Cristo e gli Apostoli non provarono la dottrina loro, così la tradizione stessa non deve niente provare: ella presuppone la verità che ciascuno deve conoscere. *La tradizione non deve respingere fuorchè quelli i quali trapiantano nel dominio della Chiesa dei semi eterogenei, e che vogliono sieno tenuti siccome vera cristiana dottrina.* È per questa ragione che i Padri della Chiesa dicono sempre che questi fenomeni sono *innocazioni*, e Tertulliano si serve della parola di prescrizione, accettata dalla giurisprudenza, con cui disegna la legittimità del possesso della vera dottrina dagli Apostoli derivata, e palesa la posteriore apparizione di una setta la quale vuol che si creda il cristianesimo come non avesse anteriormente esistito, come un tentativo illegittimo, come una usurpazione (1). La tradizione si prova rapportandosi a ciò che sempre esistette ed a ciò che sempre fu da tutti i cristiani conosciuto; ma quelli i quali non hanno questa conoscenza nè da quella fonte la ricevono, sono meritamente respinti; e non è possibile diportarsi altrimenti anche con quelli che privi sono di questa conoscenza e non posseggono la fede.

5.° Se da una parte la tradizione tende piuttosto all'esterno, dall'altra ella si porta all'interno mostrando *l'identità che esiste tra la conoscenza di un sol cristiano o d'una serie determinata di cristiani, e quella di tutta la Chiesa.* Perciocchè come la forza divina che sempre è attiva nella Chiesa, e che si forma da sè stessa, è sempre la medesima dal principio fino a' nostri giorni, e unisce essenzialmente i cristiani de' tempi più recenti a quelli che vissero nel primo secolo del cristianesimo (indi avviene, che, sotto questo rapporto, la Chiesa non conosce tempo alcuno passato, il futuro perde il suo significato, ed entrambi si risolvono in un perpetuo presente); di maniera che la fede di un certo numero di cristiani e di ogni cristiano in particolare non è se non una nuova forma, una nuova rappresenta-

(1) Terl. adv. Marc. Alius libellus hunc gradum sustinebit, adversus haereticos etiam sine tractatu doctrinarum revincendos, quod sint de praescriptione novitatis. Di là il suo libro De Praescriptionibus Haereticorum. Cf. Rigault ad Terl. De Praescr. Haer., c. 1, a carte 202.

zione della stessa forza divina, e che conseguentemente la Chiesa in generale è il tipo di ciascun de' suoi membri in particolare; così ciascun de' suoi membri conoscer deve il suo carattere come un riscontro e una copia di un tutto. Come bisogno interno, l'amore in Gesù Cristo col mezzo dello Spirito Santo unisce ciascun fedele in particolare alla comunanza de' fedeli suoi contemporanei (può questa unione operarsi per l'intuizione e per l'esperienza), così questo amore l'unisce a tutte le serie precedenti: nè sarà pago finchè non avrà acquistato una perfetta conoscenza dell'identità che esiste tra lui e questi. Ma gli uomini non si accorgendo dell'armonia che regna tra i loro spiriti come tali, fuorchè col mezzo delle manifestazioni che dal loro lato hanno luogo o in un modo o in un altro, la tradizione esterna, raccomandata agli scritti, è il mezzo di potersene avvedere. Per la tradizione adunque ciascun individuo, non sì tosto la vita spirituale è in lui sviluppata, s'accorgerà che la sua conoscenza è in accordo colla conoscenza eterna della Chiesa, che ella è assolutamente la stessa; che la Chiesa non ha mai differito in un sol punto essenziale; che è per conseguente una copia vera e fedele della Chiesa la quale è sempre una ed immutabile. Quindi natural cosa è il dire, che quando in questa unione si scorgono, o in sè, o in una serie intera di cristiani, delle opinioni che non si trovano in tutta la vita della Chiesa, o le rigetta o le considera come fenomeni che per dir vero lascia sussistere fino a che non li trovi destituti di fondamento, ma che ammetter non può siccome dottrine veracemente apostoliche. — Ecco che i fedeli di tutti i tempi ei sono presentati dalla tradizione come parti integranti di un tutto i quali ne istruiscono, ne riprendono, ne avviano pel buon sentiero, di sorte che noi non amettiamo assolutamente come dottrine apostoliche fuor quelle che come tali riguardate furono da tutti i fedeli, cominciando dai tempi apostolici fino a questo istante, e che per soprappiù consideriamo e erediamo essere la vera espressione dello spirito della Chiesa tutto che fino dai tempi degli Apostoli ne è dalla tradizione messo innanzi come dottrina apostolica.

§ XIII. Il cattolico, fin dai tempi di s. Cipriano, credeva a

questa o a quella dottrina, non perchè la si credesse ai tempi di s. Ireneo, e che al suo tempo la Chiesa vi agglustasse fede: *questa fede esteriore era solo un cominciamento*; la verità si manifestava ella stessa in lui per la forza dello Spirito Santo. Ma lo stesso Spirito Santo il quale, ancor viventi que' santi personaggi, animava la Chiesa, animandola sempremai, si manifesta nella stessa guisa in lui che manifestato si era in quelli; e per questa ragione crede ciò che i cristiani hanno sempre prima di lui creduto: *la fede sua non è già una fede di autorità, come le scuole degli eretici si rimproveravano al principiar del secondo secolo; ma essa ha tutta l'autorità per sé medesima* (1); la sua concordanza colla fede di tutti i tempi è un seguito necessario del carattere particolare del cristianesimo. La medesima causa produce il medesimo effetto: tutti i fedeli hanno una stessa conoscenza, una stessa fede, perciò che la stessa forza medesima la costituisce. Reciprocamente: una dottrina non è falsa, perchè ella non ebbe nascimento fuorchè nel terzo o nel quarto secolo; ma perchè, per essere una cristiana dottrina, avrà dovuto sempre esistere, almen nel suo germe; posciacchè la conoscenza, procedendo dallo Spirito Santo, non poteva aver nascimento se non al principiar di questi secoli, ma non poteva perdersi mai. Quello importanto che ha suo nascimento più tardi, non è il cristianesimo, perciocchè tutto che lo costituisce fu dato in pari tempo che lo Spirito Santo, il quale doveva per tal modo manifestarsi; onde è il principio: nulla se non ciò che ci è stato trasmesso dalla tradizione. Così, nè i Doceti, nè i Nazarei, nè Artemone, nè Paolo samosatense o Prasea, avevano veracemente l'idea del Cristo, essendo che questa idea non esisteva avanti di loro, nè con loro si sarebbe perduta; lo Spirito Santo non insegna punto ciò che punto non esiste, e ciò che non esisterà mai; e non avrebbe se non una languida forza se non

(1) Aug., lib. III, De Pecc. et Mer., c. 7, dopo aver provato colla tradizione la dottrina relativa al peccato originale, dice: *Hæc non ideo commemoravi, quod disputatorum quorumlibet sententiis tanquam canonica auctoritate nitamur, sed ut appareat ab initio usque ad præsens tempus, quo ista novitas orta est, hoc de originali peccato apud ecclesie fidem tanta constantia custoditum, etc.*

avesse potuto manifestarsi fuorchè in Noezio e, alcuni secoli più tardi, in alcun altro che partecipava alle opinioni di lui, e che da quel punto fosse di nuovo restato senza alcuna forza. *Le idee egoiste che i cristiani respingono; sono contrarie alla loro conoscenza eterna, per conseguenza anche a quella di ciascun fedele in particolare.* Se dunque questi rigetta una dottrina qualunque, a ciò si induce perchè la trova in contraddizione colla sua fede; e poichè ella è contraria alla sua fede, lo è necessariamente anche a quella di tutti i cristiani, perciocchè la sua non può essere altra cosa che questa, essendone una emanazione. La riprovazione degli eretici non è un soggetto di semplice autorità, ma proviene da una fede vivente con cui essa è necessariamente legata. Ma il fedele, preso individualmente, non potrebbe usare di questo rifiuto contro dottori eterodossi, perchè essi vantarsi potrebbero di essere stati immediatamente illuminati, od anzi usare dello stesso diritto contro di lui; *se la conoscenza non interrotta di tutta la Chiesa non si trovasse dal suo lato come base storica.* Così, quelli i quali non ammettono alcuna unità di tutti i fedeli a tutte le epoche, non possono pronunciare alcuna prescrizione, nè confutare alcuna idea come contrarie al cristianesimo, e quando lo facciano, si mostrano inconseguenti con sè medesimi, supponendo una fede cristiana ed una tradizione immutabili, e oltre questa inconseguenza, si rendono ancora colpevoli di una illegittima pretensione. E non bisogna già immaginarsi che qui semplicemente si tratti d'una diversità di espressioni per disegnare i medesimi sentimenti interni (Vedete Henke, I, pag. 129, 154: Gieseler, I, § 34.). Il cristianesimo non consiste già in alcune espressioni, in alcune forme e locuzioni: egli è una vita interna, una santa forza: e tutte le dottrine e tutti i dogmi non hanno valore se non in quanto esprimono la sostanza che si suppone in quelli esistere. Come un'idea che è sempre limitata, non abbraccia e non attinge la vita ineffabile, ed è sempre difettosa; ma come vita non è comunicabile e non può per nulla essere fissata: chè questo ottiensì col mezzo delle rappresentazioni delle idee e delle espressioni; ma le dottrine, i dogmi ec., essendo le rappresentazioni di una vita interna, *determinata*, e dovendo essa esser fissata per la loro intromessa, non sono già indifferenti, ma per con-

X

trario anzi importantissime. Colui che insiste sopra alcune espressioni come fanno Noezio od Artemone, come Manete o Pelagio, colui esprime un altro spirito, un'altra vita, ed è riprovato non a causa della differenza delle sue espressioni, ma per causa della differenza del suo spirito; colui mette orrore principalmente per la maniera d'esprimersi. Lo stesso avviene di Sabellio: la sua dottrina riguardante la santa Trinità non esprime la conoscenza de' cristiani, secondo la quale quegli che riconcilia, quanto alla sua persona, è diverso da quello che è riconciliato; il mediatore diverso da quello che ne riconcilia col Padre. L'opinione di Sabellio, destramente presentata, e come le altre opinioni proscritta, fu immaginata dapprima per metterci più armonia tra la fede e l'intelligenza; e ciò è che appunto non eseguisce, perchè suppone un'altra conoscenza che esisteva e che era riconosciuta inintelligibile, onde fu fino dal suo nascimento rigettata, e da quel punto fu sempre considerata come un'opinione ributtante. La Chiesa non si è appoggiata mai a questa dottrina, e per questa ragione non fia che vi si appoggi giammai.

Perchè il cristianesimo è riguardato come una nuova vita, come una vita divina accordata all'uomo, non come una morta idea, è suscettibile di uno svolgimento e di un perfezionamento i cui elementi saranno più tardi indicati; così l'identità della conoscenza della Chiesa, alle differenti epoche della sua esistenza, non esige in alcuna maniera uno stato macchinamente stazionario: *l'unità di vita interna debbe essere conservata, altrimenti non sarebbe mai la stessa Chiesa cristiana; ma questa stessa conoscenza si sviluppa, questa medesima vita si dilata ogni di più, si fa più precisa e più chiara; la Chiesa raggiunge l'età virile di Cristo.* Questa organizzazione è dunque propriamente lo sviluppo della vita della Chiesa, e la tradizione include lo svolgimento successivo dei principali germi della vita, conservando l'unità della stessa vita interna. Questo svolgimento si appalesa di già in s. Paolo; egli è continuato da s. Giovanni, durando i primi secoli del cristianesimo, e perviene ad uno stato fiorente al tempo de' grandi sinodi che si vengono nella Chiesa celebrando.

§ XIV. Noi abbiamo detto, è vero, qui sopra che la Chiesa non

può esser basata sulla Scrittura Santa; ma ne resta di esporre eziandio in che rapporto si trovi la tradizione, o la parola vivente sempre annunziata nella Chiesa, riguardo alla Scrittura, giacchè la Chiesa primitiva si dichiara chiarissimamente su tal proposito.

Il Vangelo che rinchiude tutta la dottrina di Gesù Cristo, era già annunziato da lunga pezza in Palestina ed altrove, e deposto, come s'esprime sant' Ireneo, nel cuor de' fedeli, quando i diversi Vangeli furono compilati. Questi son dunque estratti della parola vivente del Cristo e novellamente annunziati; e questa parola vivente prese per ciò una forma fissa, per quanto i Vangeli scritti nominatamente l'attinsero. Ma ciò che prova che non attinsero al Vangelo vivente, sono le Epistole degli stessi Apostoli, nelle quali chiaro troviamo delle cose finite, più precisamente determinate, riportate più esattamente e meglio svolte che non negli Evangelii. Si levarono nelle comunità delle dispute sulla predicazione del Vangelo fatta dagli Apostoli; quelli degli Apostoli che vivevano ancora, le definivano, e spiegavano quello che ad alcuni per avventura fosse sembrato osenro, o quello di che penetrar non bene potevano il senso. Queste lettere contengono più spiegazioni di questa natura, e devesi a queste circostanze in gran parte la loro origine la quale trovasi tanto chiaramente indicata. Esse si rapportano anche in generale ad una istruzione verbale che le precedette; ed ecco perchè S. Paolo si riporta nelle sue lettere ad una simigliante istruzione (Vedete II, Thess. 2, 15. II, Tim. 2, 2).

I dubbii cui le stesse lettere degli Apostoli davan luogo, potevano risolverli col recarsi eglino stessi più tardi tra quelle comunità alle quali le avevano scritte; e per questo s. Paolo si recò a' Corintii dopo aver loro spedito dello sue lettere; e del pari si recò presso i Romani donde più lettere spedì anche ad altre comunità. Se dunque gli eretici si riportavano alle divisioni che scoppiate erano in sul bel principio del cristianesimo, sopra tutto l'allocuzione di s. Paolo: « O Galati insensatil che cosa è che così vi ha fatto prestigio? » ed al passo: « Io maraviglio che abbandonando voi Gesù Cristo che invitato vi aveva colla sua grazia, vi siate così tostamente lasciati andare ad un altro Vangelo », e di più all' epistola ai Corintii in cui lor dice: « Non

ho potuto parlarvi come ad uomini spirituali, ma come ad uomini carnali, cioè, come a figliuoli in Gesù Cristo, dandovi latte a bere, e non carne » (Gal. 3, 1, 1, 6. I, Cor. 3, 1, 3): se gli eretici affin di rivocare ogni cosa in dubbio, e di rigettare la dottrina universale della Chiesa e dimostrare la loro pretesa vocazione, pretendevano essere suscitati per rinnovellare o perfezionare il cristianesimo e far abbracciare le loro dottrine particolari, i Padri della Chiesa potevano con ragione loro rispondere: se ne rimprocciano di aver delle Chiese corrotte, debbono anche confessare che esse riformate furono e riconoscere queste Chiese, per la cui fede l'Apostolo s. Paolo rende a Dio grazie (Rom. I, 6) (1). — Tutte le parti del Nuovo Testamento furono dunque, secondo ciò che detto abbiamo, trasmesse a quelli i quali già eredeavano, cioè a quelli i quali avevano già ricevuto lo spirito del cristianesimo dalla comunità de' fedeli, e con questo spirito la dottrina del Vangelo, nè attendere potevano mai la parola scritta senza esser precedentemente conosciuto il cristianesimo nel quale essa era già contenuta.

S. Matteo non iscrisse il suo Vangelo pei Giudici della Palestina, ma pei cristiani che vi dimoravano; s. Luca diresse il suo a Teofilo che era cristiano; s. Giovanni compose il proprio non pei cristiani, ma contro quelli (se ammettiamo che la loro eresia vi desse occasione) e quelli che da gran tempo aveano inteso già pronunciare ciò che solo allora egli volle raccomandato allo scritto. È per questo che il Vangelo vivente precedeva e sempre accompagnava il Vangelo scritto, anche dopo che gli autori della Scrittura Santa più non erano; e sant' Ireneo ha ragione di dire: « Come? Quand' anche gli Apostoli non ci avessero lasciato scritti, non si dovrebbe per ciò seguir l'ordine della tradizione

(1) Tert., De Praesc., c. 27. Si ergo incredibile est, vel ignorasse Apostolos plenitudinem praedicationis, vel non omnem ordinem regulae omnibus edisse, videamus, ne forte Apostoli quidem simpliciter et plene, Ecclesiae autem suo vitio aliter acceperint, quam Apostoli proferebant. Omnia lata scrupulositatis inclementia invenias praetendi ab haereticis. Tenent correptas ab Apostolo ecclesias, o Insensati Galatae, etc. — Cum correptas ecclesias opponunt, credant emendatas; sed et illas recognoscant, de quarum fide et scientia et conversatione Apostolus gaudet, et Deo gratias agit.

orale che trasmessa hanno a quelli cui confidarono la cura delle Chiese? » E: « più razze di barbari che credono in Gesù Cristo, che portano, senza conoscere l'uso della carta e dell'Inchiostro, la salute eterna scritta ne' loro cuori dallo Spirito Santo, e che serbano studiosamente l'antica tradizione, aderiscono a questo Vangelo vivente (1) ». Se dunque questi popoli ricevettero più tardi i Vangeli scritti, come le Epistole ec., si trovavano nello stesso caso in che erano i fedeli del tempo degli Apostoli, cioè, quegli ricevettero solamente allora ciò che inteso avevano e da lungo tempo ritenuto; come anche noi crediamo in Gesù Cristo prima di sapere che al mondo esista il Vangelo scritto.

§ XV. La Santa Scrittura non era pertanto riguardata come differente dal Vangelo vivente, o il Vangelo vivente e la tradizione orale come differenti dal Vangelo scritto, come una sorgente diversa da questa: perciocchè tutte due erano la parola, e la dottrina dello Spirito Santo, tutte due erano state trasmesse ai fedeli dagli Apostoli, considerandosi queste due specie della divina parola una sola cosa e come essenzialmente inseparabili. Così, quando alcuni eretici, i quali si erano spiccati dal vivente Vangelo della Chiesa, si appoggiavano sopra la Scrittura, loro veniva risposto che non potevano riportarsi a ciò che punto non comprendevano, posciachè, essendo ciò composto solamente nel sen della Chiesa e per lei unicamente destinato, ella non poteva essere compresa se non nella Chiesa, nè esser poteva messa in contraddizione col Vangelo vivente. Poichè essi attinti avevano i loro sentimenti non nella Chiesa, ma in sè stessi, poichè riportar non potevano l'origin loro agli Apostoli, dicevasi loro che gran torto avevano di riportarsi alla Sacra Scrittura. « Se vero è, dice Tertulliano, che la verità si trova dal nostro lato, e che per conseguente noi viviamo secondo la regola che la Chiesa ha ricevuto dagli Apostoli, gli Apostoli da Gesù Cristo, e Gesù Cristo da Dio, ne conseguita che gli eretici non possono a verun modo riportarsi alla Sacra Scrittura, di cui noi dimostriamo senza scrittura che essa loro non appartiene. Perciocchè se sono eretici, essi non possono essere cristiani, ricevuto non avendo da Gesù

(1) Adv. Haer., lib. III, c. 4, n. 2.

Cristo ciò che in sè stessi hanno attinto, quando non abborrono dal nome di eretici. Se sono cristiani, diritto alcuno non hanno d'invocare la Scrittura di Gesù Cristo. Noi domandiamo lor con ragione: Chi siete voi? quando e donde veniste? che volete nelle mie possessioni, voi che non siete dei miei? Con qual diritto abbatti tu, Mareione, le mie foreste (fronchi il mio Vangelo)? Con qual diritto torci altrove, o Valentino, le mie sorgenti? Con quale autorità, o Apelle, varchi i miei confini? Questo è mio potere. Voi altri che venite qui seminando e che pascete a grado vostro? Questi sono miei pascoli; questo mi appartiene da tutti i tempi, io lo posseggo prima di voi; io vanto titoli primordiali in me trasmessi da que' medesimi cui in origine spettava la cosa. Io l'erede son degli Apostoli, e ciò posseggo secondo che essi nel loro testamento hanno ordinato, come lo mi confidarono, e come con giuramento ratificarono. Quanto a voi, voi siete diseredati per sempre, vi hanno respinto come stranieri e come nemici (1) » Da questa intima ed essenzial condizione che esiste tra la Scrittura Santa e il Vangelo vivente non interrotto, concluder si può che la Chiesa nulla rifiutò mai della Sacra Scrittura, nè mai ne corruppe il testo (2), ma che sempre lo guardò riverente e con pura e santa intenzione come il più prezioso ornamento alle sue cure confidato, e che infatti e senza macchia dovea trasmettere alla posterità, quale ricevuto l'avea dalle mani degli Apostoli. Questa identità è causa che i Padri della Chiesa si riportano sovente ed alternativamente all'una e all'altra come ad una sola e medesima cosa. « Schifar si debbono le loro dot-

(1) De Praesc., Haer., c. 37.

(2) Tert., l. 1, c. 38. Ille igitur et scripturarum et expositionum adulteratio deputanda est, ubi diversitas doctrinae invenitur. Quibus fuit propositum aliter docendi, eos necessitas coegit aliter disponendi instrumenta doctrinae. Sicut illis non potuisset succedere corruptela doctrinae sine corruptela instrumentorum ejus: Ita et nobis et a nobis integritas doctrinae non competisset sine integritate eorum, per quae doctrina tractatur. Etenim quid contrarium nobis in vestris? Quid de proprio intulimus, ut aliquid contrarium ei, quod esset in scripturis deprehensum, detractione vel adjectione, vel transmutatione remedium? Quod sumus, hoc scripturae ab initio suo: ex illis sumus, antequam aliter fuit, antequam a vobis interpolaretur.

trine (degli eretici), e guardarsi, dice sant'Ireneo, di lasciarsi da loro ingannare; bisogna per contrario attenersi alla Chiesa; dobbiamo essere nutriti nel suo seno e nella Santa Scrittura (1) ». E altrove dice: « La vera fede (*gnosis*) è la dottrina apostolica, l'antico stato della Chiesa in tutto il mondo, la proprietà del corpo di Gesù Cristo secondo la successione de' vescovi ai quali trasmisero gli Apostoli le chiese che si trovavano in ogni luogo; la qual successione fu conservata fedelmente fino ai nostri giorni, riposta nell'uso il più esteso della Scrittura Santa senza aggiunto e senza restrizioni (2) ». La medesima cosa si osserva in s. Clemente Alessandrino in cui le parole di « regola della Chiesa, di verità, d'antica Chiesa, di Sacra Scrittura, di tradizione della Chiesa » riguardate sono come identiche; dice per esempio, che i gnostici soli (con questo nome disegna i perfetti cristiani) che hanno vegliato nelle *Scritture Sante*, e che conservano l'ortodossia apostolica ed ecclesiastica, vivono assolutamente conformi all'Evangelo (3). Origene intravede la cosa alla medesima ma-

(1) Iren. adv. Haer., lib. V, cap. 20, n. 2. Come dice ancora, in quel passo che cita d'uomo scritto mandato a Florino, che ciò che si è verbalmente inteso dire da s. Policarpo, s'accorda co' Vangeli, cioè coll'interpretazione che ne ha dato la Chiesa, e non con quella che ne dà Florino.

(2) Iren., lib. IV, c. 32, n. 8. Per non aver ben osservato il rapporto che passa tra la Scrittura e la tradizione parvero aver luogo delle coniezioni, come quelle che furono tra Grabe e Massuet, Göze e Lessing, ed altri. Quando del resto sant'Ireneo dice (lib. II, cap. 20, n. 2): *Scripturae quidem perfectae sunt, quippe a verbo Dei et Spiritu ejus dictae sunt*, faceva allusione a ciò che gli eretici vi trovavano a ridire ed a rigettare. Quanto a lui positivamente dichiara che ivi tutto è buono e perfetto, tutto che, aggiugne formalmente, non bene alcune cose comprendiamo. Nel temp. receotti, credevasi dover attribuire la tradizione « alla rarità dei libri e all'ignoranza » che era nella Chiesa primitiva, osservazione che chiama quest'altra, che la tradizione è attualmente superflua. Ma questa circostanza non ha il minimo rapporto colla tradizione.

(3) Lib. VII, c. 16, carte 896. In questo capo e os' precedenti è una folla di queste proposizioni identiche. *ἡμεῖς αὐτὴ (τῇ κυριακῇ γραφῇ) χρῶμεθα κριτήριον*. Cap. 16, carte 890. *ἔχομεν γὰρ τὴν ἀρχὴν τῆς διδασκαλίας τοῦ κυρίου διὰ τῶν προφητῶν, διὰ τῶν εὐαγγελιστῶν, καὶ διὰ τῶν μαθητῶν ἀποστόλων* — εἰ δὲ τις ἕτερον θέλει ποιεῖν, οὐκ ἐστὶν ἀρχὴ φυλάττειν. Ma qualche linea più sopra dice: *ἀνθρώπος ἀπολαύων ἐ ἀνάγκης τῆς*

niera. « Difendere la dottrina dalla Chiesa e la predicazione dal Vangelo » sono, secondo lui, espressioni sinonime (1). Tanto frequentemente si osserva che le dottrine degli eretici sono in mano a mano indicate come contrarie al Vangelo ed alla dottrina della Chiesa, medesimamente Origene riguarda *la tradizione della Chiesa e la continuazione del Vangelo* come identici (2). — Quindi le espressioni di venerazione e di stima inverso la Scrittura Santa, le quali non si trovano fuorchè nella Chiesa: « La Chiesa, dice sant'Irenèo, è sparsa per tutta la terra; le colonne e i sostegni della Chiesa sono il Vangelo e il soffio della vita (3) ». — Quindi i consigli e i reiterati conforti di leggere la Sacra Scrittura; e in fine la circostanza che, nella Chiesa, colui che si scosta dalla Sacra Scrittura era riguardato come rinnegatore aperto della dottrina della Chiesa; agli occhi del cristiano si rinnegava Gesù Cristo all'uno ed all'altro modo: benchè avesse preso la Scrittura Santa nello spirito della dottrina che la Chiesa insegna e propone.

§ XVI. Da ciò che testè, e da ciò che detto abbiamo al paragrafo 12, siamo autorizzati a tirare alcune conseguenze sul rapporto che passa tra la Scrittura Santa e la tradizione.

1.º La tradizione è l'espressione dello Spirito Santo che anima la comunità de' fedeli, che attraversa tutti i secoli, che vive in ciascun istante e che si è nel medesimo tempo corporificata (4).

2.º La Scrittura Santa è l'espressione corporificata dello Spirito Santo dal cominciamento del cristianesimo per lo mezzo degli

ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν καὶ ἀποκαρτήσας εἰς δοξαν αἰρέσεως ἀνθρώπων, c. CAP. 13: οὗτως καὶ ἡμεῖς κατὰ μὴδέναν τρόπον τὸν ἐκκλησιαστικὸν παραβῆκα, νεν προσέχει κανονα, carte 808.

(1) Orig. Comm. in Joh., tom. V, n. 4. Λογος ἐκκλησιαστικος, το εὐαγγέλιον εὐαγγελικὸν κηρυγμα.

(2) Orig. adv. Cels., lib. V, c. 61; lib. VIII, c. 16. Cf. Iren., lib. I, c. 5, n. 6.

(3) Iren. adv. Haer., lib. III, c. 11, n. 8.

(4) Qui griderassi alla croce, dal puristi della lingua Italiana, contro questa ed altre espressioni che mi sarà forza adoperare; ma come mai si possono altrimenti esprimere queste astruserie tedesche? Alcune volte occorrerebbe una perifrasi lunga un miglio. (Nota del Trad.)

Apostoli che dotati erano di una grazia particolare. Sotto questo rispetto la Scrittura Santa è il primo membro della tradizione scritta.

3.° La Scrittura Santa, essendo stata altinta nella tradizione vivente, e non questa in quella, non si può per quella dimostrare che nulla trovar si debba in questa, che non si trovi parimenti in quella. La Scrittura Santa dice ella stessa il contrario (Job. 20, 30, 31, 21, 24, 25). Con ragione si può anche affermare che gli Apostoli, predicando nelle comunità, hanno dato a viva voce maggiori schiarimenti che non troviamo nelle loro lettere.

4.° Quando si dice che la Scrittura Santa basta solo al cristiano, si ha diritto di domandare il senso di questa asserzione. La Scrittura Santa sola, fatta astrazione dalla maniera con che la comprendiamo, non è nulla, non è se non una lettera morta; solo il prodotto che risulta dall'applicazione delle nostre facoltà intellettuali alla Scrittura, è qualche cosa. Per questo lato devonsi dunque affermare che la tradizione nel doppio significato di che abbiamo parlato più sopra e che nondimeno in sostanza è lo stesso, è necessaria. Se la si riguarda come Vangelo vivente, come Vangelo annunziato dalla Chiesa, con tutto ciò che ha rapporto alla sua predicazione, la qual cosa sant'Ireneo chiama educazione ecclesiastica, noi comprendiamo senza di lei così poco la Scrittura, come se senza di lei fosse stata data ai fedeli; le nostre facoltà intellettuali debbono perciò essere investite dello spirito del cristianesimo, se, applicandole alla Scrittura, vogliamo ottenerne un risulamento favorevole al cristianesimo. — Ma se il Vangelo vivente è annunziato in tutti i tempi, non fosse stato ogni volta raccomandato allo scritto; se di questa maniera la tradizione non fosse stata in pari tempo corporificata, non sarebbe possibile alcuna conoscenza storica; noi saremmo come in un perpetuo sogno, senza sapere come fossimo venuti al mondo, senza nemmeno sapere ciò che esser dobbiamo. Conciossiachè la Chiesa e i suoi differenti membri provar non potrebbero l'identità della fede loro, e la fede nostra ne parrebbe dubbiosa; nè avremmo certezza alcuna che questa fosse la fede cristiana, e ci troveremmo abbandonati, e la nostra situazione per quella appunto sarebbe insostenibile. Per questa ragione istessa non vi sarebbe più Chiesa; perciocchè quanto l'unità stessa della vita

MOEHLER. *Dell'unità della Chiesa.*

interna, altrettanto la continuità della stessa unità le è necessariamente indispensabile in tutte le variazioni della sua esistenza; cosa la quale, come persona morale, ella deve provare colla sua memoria (così noi possiamo chiamare anche la tradizione corporificata). Ma come provar si può colla tradizione lo spirito del cristianesimo essersi manifestato in ogni tempo, e sempre della stessa maniera, si può anche sapere positivamente qual è la vera maniera di comprendere la cristiana dottrina, quella specialmente che ha sempre esistito. Se non si poteva fidarsi di questa, i cristiani avrebbero disperato con ragione di non comprender giammai che cosa fosse il cristianesimo; dispererebbero con ragione di comprendere che esiste uno Spirito Santo, il quale di sè riempie la Chiesa, che esiste in generale uno spirito ed una certa conoscenza del cristianesimo. Ecco lo stato, come il vedremo anche in seguito, in cui si trovarono quelli che rigettavano la tradizione, nè poteva essere tra loro quistione d'un cristianesimo obiettivo. Come adunque i discepoli degli Apostoli, per le loro immediate relazioni con tutta la comunità de' cristiani, avevano le prove esterne della verità della fede, così tutti quelli che li hanno seguitati, l'hanno del pari; non avendo la dottrina apostolica cangiato di carattere in nessuno dei secoli che dai tempi degli Apostoli trapassarono. In altri termini gli è quello che più volte abbiain detto, che tutti i cristiani, senza distinzione di tempo, formano un solo tutto.

5.° La quistion di sapere se la tradizione è coordinata o subordinata alla Scrittura Santa, deve essere messa da canto come proveniente da erronee supposizioni. Non v'è antitesi tra loro. Questa quistione ha anche per fondamento di ammettere che la tradizione e la Scrittura sono l'una e l'altra come due linee parallele. Ma, come l'istoria il dimostra, non è così perchè esse si mischierebbero e l'una nell'altra esisterebbero. Come nella Chiesa non mai si leggeva la Scrittura senza l'influenza della educazione ecclesiastica; così, durante il secondo ed il terzo secolo, l'educazione ecclesiastica, la fede, non può senza l'influenza della Scrittura supporrsi.

6.° L'asserzione che adottar bisogna nella tradizione ciò che è conforme alla Scrittura, difetta di chiarezza. Ella deriva anche da un'antitesi: ciò che la tradizione, come *storicamente ne ab-*

hanno sviluppata la nozione, rinchiede, non è giammai contrario alla Scrittura Santa; e là dove la Scrittura è stimata dire qualche cosa contraria alla tradizione, non è già dessa che lo dice; ma le si fa ciò dire.

Il capitolo seguente fornirà più ampi schiarimenti sopra la vera origine di cotesta asserzione.

7.^o Quelli i quali immaginano che *alcuni punti* solamente si provano dalla tradizione e tutto il resto dalla Scrittura, non hanno della cosa un'esatta idea. Noi abbiamo e tutto conserviamo dalla tradizione, come coloro che non l'adottano, aveano rigettato tutto senza lei nella Chiesa primitiva. L'educazione nella comunità dei fedeli e lo Spirito Santo che ci è dato per la sua mediazione, non si riferiscono dunque se non all'una od all'altra cosa? Ma non esiste una simile separazione. La Chiesa primitiva non ne sapeva nulla. Ne' primi secoli della Chiesa, tutto si negava nelle Scritture Santo; e la Chiesa dovette tutto difendere il cristianesimo passo passo col mezzo della tradizione. La dottrina di Dio in tutta la sua estensione, quella del figlio di Dio in tutti i suoi punti, quella dello Spirito Santo, quella della libertà e della grazia che furono dal principio del cristianesimo, colla Bibbia alla mano; rigettati (cioè facendone abuso) da quelli che il nome si davano di cristiani; e conservati invece dallo spirito della Chiesa e dalla sua tradizione. Ella è cosa stranissima, che non si voglia convenirne, o che si voglia stornarne il senso, tanto più che la storia in modo così evidente il dimostra.

8.^o Senza la Scrittura Santa, come la più antica corporificazione del Vangelo, la dottrina cristiana non sarebbe stata mantenuta nella sua purezza e semplicità; e certo è gran difetto di gloria innanzi a Dio quando si sostenga che ella è fortuita, per questo che *ne paia* risultar da occasioni puramente fortuite. Che idea avremmo della presenza dello Spirito Santo nella Chiesa! Di più, senza la Scrittura Santa, il primo membro mancherebbe nella serie, nell'ordine delle cose; senza di quella, che è il verace cominciamento, ogni cosa sarebbe inintelligibile, intricata e confusa; ma senza una tradizione continuata, il sentimento elevato della Santa Scrittura, ne mancherebbe, essendo che senza anella intermedie, non comprenderemmo veruna connessione; senza la Scrittura Santa noi non sapremmo formarci alcuna idea

esatta del nostro divin Redentore, perciocchè ne mancherebbe un elemento positivo, e tutto si farebbe indicibilmente favoloso; senza la tradizione continuata, lo spirito e l'interesse ci mancherebbero per formarcene una simigliante idea; la materia stessa ne mancherebbe ancora; perchè, come vedremo fra breve, senza tradizione non avremmo più nemmeno la divina Scrittura. Senza la divina Scrittura la vera forma dei discorsi di Gesù Cristo sarebbe tolta alla nostra conoscenza; noi non sapremmo come esprimevasi l'uomo Dio; e penso che non vorrei vivere, se più parlare non lo intendessi. Ma senza la tradizione noi non sapremmo nè chi parlava, nè ciò che egli annunziava, e privi saremmo della soddisfazione di sapere come parlava! Brevemente il tutto va considerato insieme; e dalla sapienza e divina grazia ne fu appunto conceduto per non doverlo considerare separatamente.

§ XVII. Dal luogo in cui ci siamo collocati possiamo rispondere alle quistioni che più volte già furono agitate. Perchè il cristianesimo non fu originariamente propagato dalla Scrittura Santa. Perchè Gesù Cristo non ammaestrò i discepoli suoi secondo le norme della Scrittura? Perchè quasi tutta la propagazione del cristianesimo per alcuni secoli fu raccomandata alla parola vivente? E perchè infine anche la stessa parola scritta presenta de' sensi tanto differenti? (Senza dubbio solamente fuor della Chiesa).

Viene con questo stabilito il principio fondamentale che il discepolo resterà invariabilmente attaccato al suo maestro e l'individuo al suo tutto. La necessità fece insensibilmente sentire che l'individuo senza il tutto è nulla. Prima che per una propagazione generale delle lettere il principio egoista ricevesse solidi elementi e un certo grado di perfezionamento, il cristianesimo si era già sviluppato in una comunità, in un tutto così fattamente compatto, che la lettera non poteva omai più trionfar dello spirito, l'idea non poteva trionfar della vita, e l'interesse personale dell'interesse comune. Or, poichè la cosa era pur di tal modo, chi poteva non restar capace che ciò dovesse avvenire? Lo spirito avea provato che poteva passarsi della lettera; ma la lettera non poteva già del pari passarsi dello spirito; perciocchè propagato che fosse, la lettera avrebbe giovalo a consolidarlo,

e per questo mezzo sarebbe divenuto più luminoso in ciascun fedele. Se Gesù Cristo avesse scritto un libro, o se gli Apostoli ne avessero un similgiante posto in man de' fedeli, lo si sarebbe letto in disparte, se ne sarebbe ciascuno appropriato le idee, e nessuna chiesa, nessuna vita comune, nessuna vita cristiana in generale avrebbe più avuto luogo, perciocchè le idee astratte avrebbero dovuto precedere la vita. Di più: ogni opera deve essere scritta nella lingua determinata di un popolo, perchè non abbiamo una lingua universale; porta pertanto il sigillo d'una nazionalità determinata; se in seguito quest'opera passa ad un'altra nazione, senza che essa instruita sia del suo contenuto, ella non saprà distinguere così ciò che propriamente costituisce il cristianesimo, da ciò che appartiene alla nazione de' Giudei, cioè ella non lo intenderà. L'esposizione vivente non dipende in tutto dalla nazionalità. Nulla fuorchè il desiderio di conoscere a fondo una straniera nazionalità, suppone che si prenda parte al cristianesimo, ma per questo bisogna precedentemente conoscerlo. Si esigerebbe dunque la conoscenza del cristianesimo prima di aver lette le opere scritte su questa materia, atteso che non si potrebbe imparar a conoscerlo se non coi libri. Il rapporto in che ci troviamo rispetto alla Bibbia non può essere comparato a quello in cui si trovano i popoli che non ne hanno conoscenza alcuna; noi ci avvezziamo al suo linguaggio fin dalla tenera giovinezza, e la Bibbia è per noi un trattato di educazione.



CAPITOLO III.

I dottori e le loro scuole; principii del dottori e del loro aderenti (eretici, egoisti ecclesiastici); libertà d'investigazione; mettono fondamento delle loro scuole la Scrittura Santa, e la spiegano senza lo spirito della Chiesa; principio di interpretazione *razionalista*. L'eresia nasce dal male.

§ XVIII. Il principio dell'unità della Chiesa ci parrà più chiaro quando lo porremo a paraggio del carattere particolare dell'eresia che ci studieremo per conseguente di sviluppare. — Il cristianesimo volle edificare sopra fondamenta d'una vita nuova, santa e per questo appunto necessariamente comune, un nuovo sistema d'idee relativamente a Dio, al mondo ed all'uomo; come dalla vita degli antichi pagani era risultato il sistema ideale dell'antichità. Questo disegno era affatto contrario a tutte le scuole di filosofia che avevano fino allora esistito, e nelle quali, sul proposito di questi grandi oggetti delle nostre meditazioni, sparse si erano differenti opinioni e stabiliti diversi principii. Col mezzo di un sistema ideale, creato si era di agir sulla vita; ma si erano gli uomini serbati fedeli alla vita antica, sebbene se ne fossero allontanati colle idee: eterna prova che semplici idee non agiscono sulla vita in modo permanente. L'antichità non potea dar origine ad una vita novella; pereiocchè, da una parte, questo pensiero (Soerate preluse al cristianesimo) che cominciar conveniva da un cangiamento di vita, era ancora straniero; ma sopra tutto dall'altra parte perchè essa avrebbe dovuto produrre qualche cosa meglio di quello che non era essa stessa. Il cristianesimo, avendo dato ai suoi aderenti una forza creatrice e produttrice di una novella vita, avendo richiamata l'attenzione dell'uomo sul suo niente, senza togliergli il privilegio di una continua e vivente unione con Dio, e avendogli insegnato ad abbracciare i suoi precetti con umiltà se pur voleva saper qualche cosa; l'esempio delle antiche scuole di filosofia che cadevano a mano a mano che il cristianesimo si faceva più fiorente, troppo era lu-

singhevole perchè non potesse essere riguardato come un semplice sistema ideale da uomini che non conoscevano molto profondamente lo spirito del cristianesimo.

Come nell'antichità erano parecchie scuole che spiegavano gli stessi sistemi in una maniera differente, così esse vollero impadronirsi del cristianesimo con sentimenti profani, ed allora non era più possibile alcuna unità, perciocchè l'uomo di per sè stesso non può che essere soggetto ad errore, e può andare smarrito per mille sentieri, non esistendo ancora un principio elevato, capace di produr l'unità; dunque essa esistere non poteva; tanto più che in conseguenza di ciò che ragionato abbiamo, ciascuno credeva poter di per sè stesso trovare e spiegare il cristianesimo; la separazione de' pagani doveva per tal modo essere trapiantata nel cristianesimo, e l'egoismo doveva per conseguente alzare il capò. Ma il mondo ideale, essendò stato incapace di creare una novella vita nel tempo precedente al cristianesimo, quella che fu creata nella Chiesa al momento della sua apparizione, non poteva essere rigettata da alcun mondo ideale. — Molti eretici avevano una grande abbondanza di idee, ma spregiando le forme del cristianesimo positivo che loro sembravano troppo ristrette, perdettero tutta la loro forza e vivacità; altri si segnarono con un sentimento interno profondamente religioso, ma sconsuocendo la sorgente donde esso derivava, si levarono contro la Chiesa alla quale dovevano a loro insaputa tutto che in essi era buono, e caddero negli errori più deplorabili. La più parte volle porre in accordo ricerche che avevano fatto nelle teosofie orientali e nella filosofia de' Greci col cristianesimo che le rigettava; ma siccome la riguardavano come la cosa più essenziale, la dottrina fondamentale di questa crollò fino alla base e fu macchiata di quanto havvi di eterogeneo. I discepoli si allontanarono dal cristianesimo per la maggior parte più dei maestri; i principii furono con maggior estensione applicati. I maestri avevano assai buone cose adottate dal cristianesimo senza averle trovate all'uso de' loro principii; i loro discepoli persistettero nella loro parzialità, continuarono ad applicare que' loro principii e perdettero ordinariamente tutto.

Venivano chiamati col nome di eresiarchi e capi scuola gli autori di simiglianti idee relativamente al cristianesimo; e il loro

sistema, e qualche volta anche il totale dei loro aderenti (Vedete l'addizione IV), avevano il nome di eresie, setta, scuola, nomi infine con cui già si disegnavano nell'antichità pagana le diverse scuole di filosofia, di medicina ec. L'eresia è in generale l'atto di cercare il cristianesimo col solo pensiero (parleremo poi in particolare de' separatisti mistici), fatta astrazione della vita comune de' cristiani, e da tutte le obbligazioni che ella impone (1); e per ciò è dessa anche una dottrina che si svolge appartata dalla vita comune e perpetua de' fedeli, e che si arroga tuttavia il nome di cristiana dottrina (2). Essa è dunque in opposizione, come l'abbiam già dimostrato e come lo dimostreremo anche in progresso, coi fedeli, i quali compongono una unità, e che per questo motivo portano il nome di cattolici; denominazione di che si servì già un de' discepoli immediati degli Apostoli, cioè sant' Ignazio (Vedete l'addizione V) (3).

Da questa idea che abbiamo data dell'eresia, ne consegue che:

1.° Devo stabilirsi come massima fondamentale *la libertà d'investigazione*, e la parola d' unione dei capi scuola è che conviene cercare il cristianesimo (4); supponevano dunque che il cristianesimo si fosse smarrito, o che potrebbe restare smarrito per lunga pezza; si capiva dunque che essi doveano cercarlo e ritenerlo. Con ciò sono in opposizione colla Chiesa la quale afferma che la vera dottrina si trova in lei e che essa non può perire

(1) Teri. De Praesc. Haer., c. 8. *Haeres dictae graeca voce, ex interpretatione electionis, qua quis sive ad instituendas sive ad suscipiendas eas nititur. Ideo et sibi dominatum dixit haereticorum qui et in quo damnatur sibi elegit.*

(2) Clem. alex. Strom., lib. I, c. 19. *Αἱρεσις δὲ (αἰ ἀίρεσις) εἰς αἱ τῶν αἵ ἀρχῆς ἀπολαμπύσαι ἐκλήσεις.* Cf. Iren. adv. Haer., lib. III, c. 14, 4, 2.

(3) Ignat. ad Smyrn., 8. *ὅπως ἂν ἡ ἰησοῦς Χριστὸς ἐκεῖ ἐκδόσῃ ἐκλήσεις.*

(4) Iren. adv. Haer., lib. III, c. 14, n. 4, 2. *Quaerere quidem semper in excusatione habent; caecutiunt enim, invenire vero nunquam possunt. Lib. V, c. 2. Juste cadent in sublatentem ignorantiae foveam, semper quaerentes, et nunquam verum inventientes. Teri., De Praescr., c. 4. Ex diverso sibi interpretantur, quia dixit illibi, omnia probate, quod bonum est tenete. Quasi non liceat omnibus male examinatis injectione alicujus mali, impingere per errorem. Lib. I, c. 8. Scriptum est, inquirunt, quaerite et invenietis.*

giammai. E come i cattolici domandano, che cosa si annunzia nella Chiesa, e che cosa vi si è sempre annunziato come dottrina di Gesù Cristo? gli eretici invece domandano: Che cosa *immaginar* si può come cristianesimo? Ovvero trasformano la direzione essenzialmente storica del cattolicesimo rispetto alla determinazione della dottrina in una direzione puramente speculativa.

2.° Si stabilisce medesimamente che la via più sicura per giungere al cristianesimo ed a Gesù Cristo era di restare indipendente da tutta la comunità ecclesiastica; per conseguente, vivere in una intiera separazione e in un completo egoismo (1). Doveasi considerare la conservazione della dottrina cristiana come l'opera dell'uomo, per questo che si credevano chiamati tra gli uomini a trovarla essi i primi, e la riguardavano come non avesse esistito prima di loro. È naturale che non poteavi esser quistione intorno lo Spirito Santo come conservatore perpetuo di una Chiesa che egli ha istituito, o che egli stesso anima e mantiene.

3.° I capi-scuola considerano dunque la fede e l'amore che produce la comunità de' fedeli, come due cose assolutamente differenti, e pensano che aver si possa questa comunità senza la stessa fede (2). Lo Spirito Santo che in noi accende l'amore è per conseguenza riguardato come uno spirito differente da quello della verità. Su questa separazione della fede cristiana dall'amore che forma la Chiesa, si trova la possibilità dell'eresia, come eziandio sulla loro unità riposa la Chiesa cattolica (Veg. § VII, n. 3). L'eretico deve dunque riguardar l'amore o la verità come il semplice effetto dell'uomo, giacchè li separa; ma siccome queste due cose non ne formano se non una sola, così entrambi sarebbero il prodotto dell'uomo; e vuol dire che ogni eretico conseguente a sè stesso è necessariamente pelagiano. L'eresia per

(1) Iren., lib. III, c. 2, n. 1. Unusquisque enim ipsorum omnimodo perversus, semetipsum, regulam veritatis depravans, praedicare non confunditur.

(2) Tertul., De Praescr., c. 2, ove confuta le tagnanze degli eretici per essere esclusi dalla comunità de' fedeli, sostenendo che essi non fanno altro che pensare diversamente, e che l'apostolo ha soltanto proibiti gli scismi.

questa ragione, può esser detta un teorico pelagianismo, come il pelagianismo, propriamente detto, può portare il nome di pratico. Siccome questo dichiara la disposizione naturale da Dio ispirata nell'uomo pel bene, cosa sufficiente in sè stessa per giungere a salvamento, e' non riconosce la necessità pura e semplice di una relazione perpetua ed efficace con Dio, la grazia per giungervi; così quello, col mezzo di un libro, mette il cristiano in situazione di pervenire alla verità e di perseverarvi; Dio abbandona l'uomo dopo avergli dato questo libro; e quindi può rigettarsi, siccome inutile, la sua attività continuamente efficace. Ma poichè, come i cattolici intravedono la cosa, l'amor santo e la verità sono la medesima cosa identica, e tirano l'uno e l'altra la loro origine dallo Spirito Santo, ogni eresia, per essere a sè conseguente, deve ammettere che l'uno e l'altra sono dati all'uomo per l'uomo, cioè, che il pelagianismo tanto teorico che pratico si avvicina a lei. Ma intanto entrambi si trovano separati d'una maniera inconsequente nella più parte delle eresie. Dissi poc'anzi che la più parte dell'eresie, nel loro svolgimento, perdeva ogni nozione del cristianesimo; principio è questo generale che può esser più precisamente determinato dalle considerazioni che qui vogliamo aggiungere. Se gli autori delle eresie abbracciarono a loro insaputa molte nozioni del cristianesimo, credendo averle trovate con un'attività puramente umana, i loro discepoli applicarono di nuovo la loro attività puramente umana a ciò che avevano ritenuto dai loro maestri. Ma ciò che è divino non può essere conservato da ciò che è umano; è mestiere che questo si compia dalla stessa divinità che opera in noi; di giorno in giorno pertanto si perdeva necessariamente gran parte di ciò che divino era e realmente cristiano, fino a che non altro restò al tutto se non ciò che era puramente umano, e allora tra la forza che doveva ammettere e l'oggetto che da lei doveva essere ammesso vi ebbero gli stessi rapporti; e per tal modo il sistema dovette accettare le conseguenze del suo principio, vale a dire una completa interna nullità.

Se qualche scuola, come, per esempio, quella d' Eracleone, ricorda che l'uomo non può avere l'amore del pari che la verità, se non per l'attività dello stesso Spirito Santo, egli è inconcepibile che ammettendo la stessa comunità, essa non voglia ammet-

tere la stessa dottrina, e non istabilisca almenò come principio l'unità di dottrina e di comunità; posciacchè dalla medesima forza non possono derivare opposti effetti. Ancora, non si comprende punto ciò che questi eretici volevano dalla comunità ecclesiastica, quando supponevano che potessero di per sè stessi e senza la comunità, divenire ogni cosa. — Che cosa dunque gl'invitava? Era l'amore che operava in secreto e castigava lo spirito.

4.° Riportarsi esclusivamente alla Scrittura Santa, e la sua lettera è considerata come l'eresia (1), cioè, come è evidente da ciò che abbiamo ragionato, la Scrittura Santa è separata dalla Chiesa alla quale fu data e spiegata in un senso che le è straniero; poichè senza questo i capi-scuola non avrebbero apporto le loro scuole, nè separati si sarebbero dalla comunità de' fedeli (2).

5.° Infine la Chiesa primitiva fu disegnata dalla più parte degli eretici, già prima da Marcione, vivente il quale esistevano ancora dei discepoli immediati degli Apostoli, come quel punto verso il quale dovevasi far ritorno. Questo risulta dalla supposizione che il cristianesimo potesse perdersi, secondo che si riportavano alla Scrittura Santa; e seguita da ciò che, secondo il principio dell'eresia, la si concepiva non come una cosa piena di vita, ma come una idea morta, la quale, non essendo suscettibile, nè bisogno avendo di alcuno svolgimento, poteva meccanicamente essere ricondotta verso la sua origine. Si considera il cristianesimo

(1) Tert., *De Praesc. Haer.*, c. 14. Sed ipsi de scripturis agunt, et de scripturis audent! Attunde se suadero non possent, de rebus fidel, nisi ex literis fidel. Cap. 13. Scripturas obtendunt et hac sua audacia stultim quosdam movent. In ipso quidem congressu firmos quidem fatigant, infirmos capiunt, medios cum scrupulo dimittunt. Le loro interpretazioni erano false assolutamente: tuttavia facevano impressione. Ben vedesti come gli è necessario spiegare continuamente la Scrittura santa e metterla tra le mani del popolo: il non farlo inspira diffidenza.

(2) Neander, *Gnost. Syst.*, pag. 277 e seg. Stabilirono una differenza tra la dottrina di Gesù Cristo e quella degli Apostoli, e cercarono metterla in contraddizione. Di là le prove, come in sant'Ireneo, tratte dai discorsi di Gesù Cristo e di ogni Apostolo in particolare, per dimostrare che, quand'anche si volesse separarle, le dottrine degli eretici, non potrebbero da alcuno di loro essere derivate.

come una cosa già perfettamente compiuta; ma è illusione l'immaginarsi di conoscere il cristianesimo conformemente alla Scrittura Santa, quando la fede può aver patito una interruzione d'un centinaio o d'un migliaio d'anni. Come se alcuno, il quale nel corso della sua vita è soggetto ad un'alienazione mentale che dura sovente degli anni interi, ma che di quando in quando intravede il suo stato anteriore, volesse fare accusa agli altri di essere degenerati, e pretendesse che divenissero fanciulli.... come lui. Quelli che hanno conservato lo spirito potranno sibbene ravviarlo, ma egli non potrebbe già ravviare quelli a buon cammino. E se avvenisse che volesse querelarsi di qualche violazione arbitraria ed ingiusta delle proprietà, s'ingannerebbe sempre a partito, se non consultasse il catastro del suo comune, nè vi attignesse gl'indizii necessarii. Se egli si avvisasse poi di fare un nuovo catastro o cancellare il già esistente, ovvero da sè medesimo pigliare i necessari indizii, opererebbe senza dubbio ingiustamente ed arbitrariamente rimettendosi tutto (alla sua maniera) nell'antico stato. — Vedremo in seguito, che *rimontando* così alla Chiesa primitiva, si andò al di là dell'origine del cristianesimo, e si cadde nel paganesimo e nel gindaismo. — Ora passiamo all'esame storico delle differenti basi dell'eresia.

§ XIX. Per ciò che riguarda il principio fondamentale della libertà dell'investigazione sopra ciò che è il cristianesimo (Ved. l'addiz. VI), dovrebbe parero ai cattolici non aver alcun senso nè alcuna vera significazione, se si trattasse di un principio del *cristianesimo*. La facoltà nostra di conoscere è posta in due obbietti: l'uno contemplante, riflessivo, e l'altro contemplato, operatore, vivente; questo secondo fornisce materia al primo. Lo stesso avviene della fede del cristiano. Il cristiano deve aver visto come tale, deve aver conoscenza del cristianesimo; gli è dunque bisogno d'una sussistenza cristiana il cui obbietto riflessivo possa comprendersi anzi che si possa cominciare alcuna investigazione a riguardo del cristianesimo; ma se premettesi di tal modo l'indagine, che cosa devesi ricercare? Dov'è la sostanza? Come si può ottenere un risultato cristiano, quando non si rifletta a nulla che cristiano sia? Perciocchè, come noi supponiamo, non esisterebbe ancora *sostanza* cristiana su cui si

dovesse anche solo istituire ricerca. L'eretico, se esser vuol conseguente, non può riguardare il cristianesimo come un oggetto esistente e vivente in lui, come d'altronde lo esprime il suo principio; ma solo come un semplice pensiero, come un'idea morta, colla quale comincia in seguito tutte le operazioni che l'intendimento è abituato a faro rispetto a qualunque oggetto. Egli s'immaginava che si potessero fare ricerche imparzialissime, tutto che fosse straniero alla cosa. I Padri della Chiesa osservano con assai perspicacia, che questo principio considera il cristiano come se punto nol fosse; perciocchè se l'eretico fosse cristiano, come potrebbe voler solo ricercare allora che cosa fosse il cristianesimo (1)? Egli confonde adunque lo stato *avanti* il cristianesimo con quello *nel* cristianesimo. L'eretico si figura adunque altresì il cristiano privo del cristianesimo o supponendo che la Chiesa ammetta il principio d'investigazione, egli desidera che essa consideri eziandio il cristianesimo come se ancora nol conoscesse, cioè, che essa riguardi sè stessa come non esistente, o che ella a sè medesima contraddica. La Chiesa poteva essa agire come se non sapesse ciò che sapeva? La Chiesa conosce sè stessa come una potenza immediata di Dio, o come tale non può se non determinare o essere determinata; ella è interamente positiva, e per nulla dubbiosa (εὐκτα). Il cattolico si dedica dunque alla ricerca con tutta la sua fede cristiana, perciocchè ricercando non vuole nè può cessare d'essere cristiano, dappoichè la fede sua è talmente legata al suo essere, che cesserebbe essere quello che egli è, e ciò che presume di essere; noi presumiamo tuttavia che egli è cristiano. Mentre l'eretico considerava il cristianesimo una potenza sconosciuta, e voleva non pertanto portare il nome di cristiano, il cattolico partiva da un principio sicuro che ricevuto aveva dalla sua Chiesa, e trovavasi a quel punto donde mosse l'eretico prima che egli fosse cristiano.

(1) Tert., *De Praescr.*, c. 17. Cum enim quaerunt adhuc, nondum tenent; cum autem non tenent, nondum crediderunt, non sunt christiani. Tertulliano osserva giudiziosissimamente, al proposito di questi passi della Bibbia allegati dagli eretici, e nei quali Gesù Cristo ed i suoi Apostoli cercano la verità di ciò che annunciano, che ciò è detto per quelli che divenir vogliono cristiani, che per conseguenza non lo sono ancor decisamente, e pe' giudei che si riportano all'antico Testamento.

Il cattolico era dunque convinto di essere veramente libero nelle sue ricerche, cioè non era più nella necessità di eleggere tra la verità o l'errore (quest'ultima libertà d'investigazione è un grado che egli ha felicemente sormontato); come cristiano rimangli solo portare i suoi giudizi sopra l'errore (1). L'eretico essendosi formata una simigliante idea della libertà d'investigazione, doveva dire di non essere punto libero, che egli era sul punto di esserlo, e che rimase sempre su questo punto, perciocchè non feco se non cercare il cristianesimo, la verità; e non è se non la verità che dà la libertà, cioè il suo possesso e la non sua ricerca. Questo val quanto dire che egli è sul punto di divenire non libero, giacchè poteva anche essere indotto in errore, e certamente allora non era libero: trovasi pertanto in uno stato sempre d'indifferenza. Ma se riguardasi come non più creatore della verità, sibbene come l'abbia di già ritrovata, come effettivamente gli eretici procedevano nel loro modo dogmatico (2); nella posizione in cui s'è posto, deve accordaci che egli non ha più libertà d'investigazione; per conseguente, che egli è divenuto non libero per la sua stessa libertà; perciocchè è tal libertà che sempre riesce a servaggio, perciò appunto che lo scopo dello ricerche è di trovare. Se egli pensa che egli è libero di rigettare da capo ciò che ha trovato, egli è evidente che non trovasi ancora che sul punto di rendersi libero; che di conseguenza non vuole se non divenirlo, e che volendolo sempre solamente divenire, per questo stesso non lo sarà mai (3). Sup-

(1) Iren. adv. Haer., lib. IV, c. 32. *Talis discipulus vere spiritallis recipientis spiritum Dei, qui ab initio in universis dispositionibus Dei adfuit hominibus — judicat quidem nomines, ipse autem a nemine judicatur. Judicat gentes et Judaeos, n. 1. Judicat Marcionitas, n. 2. Valentinianos, n. 3. Judicabil autem et eos omnes qui sunt extra veritatem, l. a. qui sunt extra ecclesiam: ipse autem a nemine judicabitur, omnia enim et constant: sententia firma, quae est in spiritu Dei, qui praestat agnitionem veritatis, n. 7.*

(2) Tert. adv. Haer., c. 14. *Sed cum decipiendi gratia praetendunt, se adhuc quaerere, ut nobis per sollicitudinis injectionem tractatus suos insinuant, denique ubi adierint ad nos, statim quae dicebat quaerenda esse, defendunt.*

(3) L. L., c. 11. *At enim, si quod debuit credere, credidi: et aliud de-*

poniamo frattanto una unione ecclesiastica di più persone, una scuola la quale riguarda questa libertà di investigazione come il principal fondamento della sua dottrina, noi possiamo considerarla sotto questa forma come l'antitipo dell'individuo; non come una comunità già fatta cristiana, ma come una comunità che è sul punto di divenirlo. L'opinione che una tal riunione è cristiana perchè, in generale, si riporta alla Bibbia, darebbe troppa importanza alle cose esteriori, e indurrebbe a credere che si provi alcuna cosa quando si sostiene che questa riunione ha fondamento nella Scrittura Santa; gli è come se alcuno, interrogato sul carattere di uno stato, desse per risposta che il suo carattere fondamentale è il diritto naturale. — La base fondamentale della Chiesa è il Cristo *vivente*, l'uomo-Dio, non l'investigazione della sua natura. E la libertà del cristiano è la fede in lui viva, che non può essere cangiata in alcuna maniera, perciocchè Gesù Cristo è oggi e in tutta l'eternità sempre lo stesso. — Tertulliano dice eziandio, che il cristianesimo, avendo un carattere determinato e certo, non può essere l'oggetto di una perpetua investigazione (1); che se l'investigazione si stabilisce come principio fondamentale, non v'è più speranza di giungere alla fede, cosa che tuttavia è lo scopo propostosi dall'investigazione (2); nè vi ha

nun puto requirendum: spero ulique aliud esse inveniendum; quin modo speraturus illud, nisi quia aut non credideram, qui videbar credidisse: aut desit credidisse. Ita fidem meam deserens, negator invenior. Semel dixerim: nemo querit nisi qui aut non habuit aut perdidit. Perdiderat unam ex decem drachmis anas illa, et ideo querebat. — Vidua a iudice petebat audiri, quia non admitteretur: sed ubi audita est, haecenus institit. Adeo finis est, et quaerendi et pulsandi et petendi. — Videri qui querit semper, quia non invenit. *Illic enim quaerit, ubi non invenitur.*

(1) Tert., *De Praescr. Haer.*, c. 9. Unius porro et certi instituti, infinita inquisitio non potest esse. Querendum est donec invenias, et erudendum ubi inveneris: et nihil amplius, nisi custodiendum quod credidisti: dum hoc insuper credas, aliud non esse erudendum, ideoque nec requirendum, cum id inveneris et credideris quod ab eo institutum est, quia non aliud tibi mandat inquirendum, quam quod instituit.

(2) L. L. X. Ad hoc ergo quaeris ut invenias, et ad hoc invenis ut credas. Omnem prolationem quaerendi et inveniendi erudendo fixisti. Hunc tibi modum statuit fructus ipse quaerendi. — Ceterum si quia et alia

più ragione di rinunciare all'investigazione, dappoi che esiste un numero infinito di scuole, che tutte gli è giusto d'investigare (1): per questo la maggior parte de' cristiani sarebbe mal guardata, e il cristianesimo stesso sarebbe realmente una singolare istituzione per operare la salute degli uomini. Dal modo pertanto che abbiamo fino ad ora adoperato per far conoscere il principio dell'eresia, risulta in pari tempo che, come tale, rinunciò l'eretico propriamente alla possibilità di determinare giammai che cosa sia il cristianesimo; e che della cosa più obiettiva e reale, fa una cosa semplicemente obiettiva; quindi il rimprovero fatto agli eretici d'insegnare, se non direttamente l'indifferentismo (2), qualche cosa almeno che moltissimo gli si avvicina. Di là segue altresì che gli eretici mettevano la libertà cristiana in una libertà piena ed intiera di seguire quelle opinioni che buone loro sembravano, e pretendere nondimeno, che possedevano la libertà o almeno la potessero possedere. I cattolici non negano certamente che potevasi ciò fare (3); ma sostengono che potevasi fare partendo da principii *necessariamente* cristiani.

§ XX. Ora la Scrittura Santa e la sua interpretazione produs-

fanta ab aliis sunt instituta, propterea in tantum credere debemus, in quantum possumus invenire, semper quaeremus et nunquam omnino credemus.

(1) L. L. Ubi enim erit finis quaerendi, ubi statio credendi? ubi expunctio invenendi? apud Marcionem? sed et Valentinus proponit, quaerite et invenietis. Apud Valentinum? sed et Appelles hac me pronuntiatione pulsabit et Hebion et Simon, et omnes ordine non habent aliud, quo se mihi insinuant, me sibi addicant.

(2) Constit. Apost., lib. VI, c. 16. Ταυτοὶ δὲ ἐκείνη; παρὰς ἑν, σὺς καὶ ὁ κύριος — πρὸς πᾶσαν θρησκείαν ἀδιόρητος ἐκλήθειν. Tertul. adv. Haer., c. 41. Pacem quoque passim cum omnibus miscuit. Nihil enim interest illis, licet diversa tractantibus; dum ad unius veritatis expugnationem conspirant. C. 42. Et hoc est quod schismata apud haereticos fere non sint; quia cum sint, non apparent. Schisma est unitas ipsa.

(3) Cypr., De Unitate, ed. Pears. et Dodw., pag. 80. Hinc haereses factae sunt frequenter et fiunt, dum perversa mens non habet pacem, dum perfidia discordans non tenet unitatem. Fieri vero haec Dominus permittit et patitur, manente propriae libertatis arbitrio.

sero una violenta lotta. Primamente si agitò la quistion di sapere qual era la Scrittura Santa? e a questa occasione si appalesò la massima diversità. I Vangeli e gli altri scritti che possediamo ancor di presente, non essendo stati messi dai loro autori, come già dicemmo di passaggio, in nessun modo tra le mani di tutti i cristiani, ma essendo solamente stati dati la più parte del tempo come libri di circostanza a quelli cui erano più particolarmente destinati, come ai cristiani loro vicini, successe solo verso la metà del secondo secolo che si sparsero più generalmente; di sorta che solo da questo tempo forse le diverse Chiese se ne trovarono più o meno provviste. Mentre adunque la Scrittura Santa era ancor qua e là dispersa nella Chiesa, ma era fedelmente conservata sotto la protezione dello Spirito Santo e della grande estimazion delle Chiese, s'inventò e adottar si fece, sotto il nome degli Apostoli, una folla di Vangeli, di Atti di Apostoli, d'Apocalissi, di Lettere ec., per sostenere degli orrori o a tutt'altro scopo. Eusebio, dopo aver parlato degli scritti legittimi degli Apostoli, e di quelli la cui autenticità era dubbiosa, così si esprime: « In questa forma noi possiamo meglio riconoscere questi medesimi scritti, che non quelli i quali sotto il nome degli Apostoli escono dalle mani degli eretici, ed hanno il Vangelo di s. Pietro, di s. Tommaso, di s. Matteo, e di qualche altro, o gli Atti di sant'Andrea, di s. Giovanni e degli altri Apostoli. Ma nessun di coloro che si veggono nel novero degli autori ecclesiastici si è per anche degnato di fare il minimo cenno di questi. Lo stile medesimo è differente da quello degli Apostoli, i principii e le idee che sono in queste opere sono lontanissimi dalla vera dottrina della Chiesa. Di là emerge che sieno adunque invenzioni degli eretici; ed ecco perchè si debbano non solamente computare tra il numero delle opere apocrife, ma ancora di quelle che vuote sono di senso ed empie (1) ». Basti questo passo tra tanti che citar potremmo al proposito di scritti apocrifi, il quale mostra in pari tempo da quali motivi indotta era la Chiesa a dichiarare apocrifa un'opera qualunque, cioè: perchè la tradi-

(1) Euseb., Hist. eccl., lib. III, c. 29. ἡ τε γνῶσις καὶ ἡ τῶν ἐν αὐτοῖς ὑποκειμένων προκρίσις, πλείστον ὅταν τῆς ἀληθοῦς ὁρθοδοξίας ἀπαρῶσαι, ὅτι δοκίμειται ἀνδρῶν ἀναπλάσματα τυγχάνει σαφὲς παρίσταται.

zione non era in suo favore, perchè l'esposizione non concordava coi libri riconosciuti per veri, e perchè la materia era contraria alla dottrina della Chiesa. Per motivi contrari si giudicava dell'autenticità de' Vangeli e delle Epistole cattoliche: la Chiesa non riconosceva se non ciò che da assai tempo aveva appreso dalla bocca degli Apostoli e de' loro discepoli; ella trovava un accordo perfetto tra ciò che essi avevano insegnato e ciò che era scritto; in seguito le testimonianze esterne della Chiesa stessa provavano che l'una cosa e l'altra perfettamente consentivano. Ma le testimonianze esteriori non bastavano perchè la Chiesa riguardasse ogni opera come canonica; lo prova ancora evidentemente, tra i molti, un passo delle costituzioni apostoliche; ove si dice che non si lascia la Chiesa impor per nulla dal solo nome di Apostoli, ma che giudica dalla natura della cosa e dal carattere della dottrina, se un libro sia divino o no (1). Usavasi di un termine generale per designare l'uno o l'altro; dicevasi che la materia dell'opera essendo universalmente riconosciuta dalla tradizione della Chiesa, era incontestabile (2). Ma per la ragione stessa che la materia di un'opera era un de' principali motivi perchè si riconoscesse la sua autenticità, non si usava soverchio scrupolo, quando le testimonianze esterne non si accordavano perfettamente, a riguardar nondimeno l'opera come canonica (3).

§ XXI. Questa maniera d'inventar opere sacre era il mezzo più grossolano che si adoperasse per crearsi un cristianesimo particolare. Altri eretici non inventarono, è vero, nuovi Vangeli, ma rigettavano o l'uno o l'altro di quelli de' cattolici. Gli Ebioniti adottavano solamente quello di s. Matteo; i Marcioniti quel di s. Luca; molti Doceti seguivano quel di s. Marco, e i

(1) Const. Apost., lib. VI, c. 16. Ταῦτα πάντα ἀπετελλαν ὅταν, ἵνα εἶδεναι ἔχοντε τὴν ἡμετέραν γνῶμην, οἷα τις ἔστιν, καὶ τὰ ἐκ ὀνόματι ἡμῶν παρὰ τῶν ἀνθρώπων κρατούμενα βιβλία μὴ παραδείχονται, οὐ γὰρ τοῖς ὁμοίαι χρη ὕμῃς προσέχειν τῶν ἀποστόλων, ἀλλὰ τῇ φύσει τῶν πραγμάτων, καὶ τῇ γνῶμῃ τῇ ἀδελφότητι. Il passo di Tertulliano (*De Pudicit.*, c. 10) è osservabile.

(2) Euseb., lib. III, c. 24.

(3) Euseb., III, 23. Vedete altresì Hug. *Heilett.* II, B, p. 436.

Valentiniani quello di s. Giovanni (1). Gesù Cristo, quale è rappresentato nel Vangelo di s. Giovanni, sembrava aver troppo di maestà agli occhi degli Ebioniti; mentre alla più parte de' Gnostici, che non volevano ammettere che fosse veramente uomo, sembrava averne troppo poca negli altri Evangelisti (2). In sant'Ireneo e in Eusebio generalmente si osserva che molti eretici erano scandalizzati di vedere che Gesù Cristo era più cinto di maestà nel Vangelo di s. Giovanni che non negli altri; e che perciò si credevano licenziati di rigettare questo o quel punto secondo che si rappresentavano il cristianesimo in una maniera più o meno profonda. Dalle considerazioni mistiche di sant'Ireneo, e dalle riflessioni al tutto insufficienti di Eusebio (3) per spiegare la differenza che esiste tra gli Evangelisti, ben si può scorgere, che la Chiesa primitiva trovava solo nella sua dottrina indipendente dall'uno o dall'altro Vangelo, l'elemento proprio a stabilire l'unità tra tutti i Vangeli, e mantener la base inconcussa della loro autenticità (4). Le Epistole degli Apostoli erano al tutto nel medesimo caso (5).

§ XXII. Se avveniva mai che un capo-scuola ammettesse fin generale i medesimi Evangeli e le medesime Lettere, alterava sovente il testo e sopprimevane i passi che contrarii erano alle sue prevenzioni, o, come egli diceva, alla Sacra Scrittura. Così Marcione troncò il Vangelo di s. Luca che solo ammetteva; troncò di più le lettere di s. Paolo (6). Il rumor di queste mutilazioni si sparse per fin tra i pagani, e Celso ne fa rimprovero al cri-

(1) Iren. adv. Haeret., lib. III, c. 11, n. 7.

(2) L. L., n. 8.

(3) Eus., Hb. III, c. 19.

(4) Orig. Comm. in Joh., tom. V, n. 4, a carte 98. Οὐ συνιέντες, ὅτι οὐκ εἰς ἓστιν ὃν εὐαγγελίζονται πλείονες, οὕτως ἐν ἑστὶ τῇ δυνάμει τὸ ὑπο τῶν πολλῶν εὐαγγελίων ἀνταγγελῆται.

(5) Eus., Hist. eccl., lib. IV, c. 19. Χρῶνται μὲν οὖν οὗτοι νόμῳ καὶ προφηταῖς καὶ εὐαγγελίοις ἰδίως ἑρμηνεύοντες τῶν ἱερῶν τα νοήματα γραφῶν βλαπτομένων διὰ Πικρὸν τὸν Ἀποστόλου. κ. τ. λ. Egli parla dei settatori di Taziano.

(6) Tert. adv. Haer. 28. Marcion enim exerte et palam machaera non sileo usus est, quoniam ad materiam suam caedem scripturarum confecit.

stianesimo (1). La narrazione di un antichissimo autore ecclesiastico, citato da Eusebio, può qui aver luogo. « Di buon'ora, egli dice, costoro (gli aderenti di Artemone) truncarono la Scrittura Santa, rigettarono la regola della fede primitiva; non riconobbero lo stesso Gesù Cristo; non cercando quello che insegna la Scrittura Santa, ma sforzandosi senza posa cercare quale specie di sillogismo possano adoperare onde puntellare la loro empietà. Quando si presenta loro un passo della Bibbia, esaminano se possono dargli la forma ipotetica o disgiuntiva di un sillogismo. — Usano gli artifici degli increduli per sorreggere l'edifizio della loro setta, e colla scaltrezza degli empj minano la semplicità della fede della sacra Scrittura. È egli mestiere di dire che si sono allontanati dalla fede? Gli è per questo che attaccano senza riguardo la Scrittura Santa e affermano che hanno corretto il testo. Ciascuno può assicurarsi, che ciò ch'io dico contro di loro è fondato sulla verità; conciossiachè, se raccogliere si volessero i manoscritti di ciascuno, e compararli tra loro, si troverebbero di leggeri assai gli uni differenti dagli altri. — Quelli infatti d'Asclepiade non concordano con quelli di Teodoro. Un gran numero se ne può trovare, giacchè i loro discepoli copiarono il testo corretto, come essi dicono, da sè stessi; cioè l'hanno corrotto. Le copie di Ermoilo non s'accordano di più con queste; quelle di Apollonio non consentono nemmeno con sè stesse (2). » Questa non era certamente una critica istorica, più che non quella di Marcione. Ne si permetta di fare l'osservazione che Marcione, per esempio, il quale senza dubbio aveva concetta un'alta idea del cristianesimo e che riconosciuto avea in questa religione una manifestazione della divina grazia (3) che tutto sorpassa, non poteva in modo alcuno aver attinta questa convinzion ragionevole nella Scrittura Santa. Se la cosa era di tal maniera, come poteva voler istituire la sua stessa institutrice, e, come si esprime Tertulliano, mutilarla a colpi di spada? Noi confessar dobbiamo che la vita della Chiesa gli diede senza sua saputa

(1) Orig. adv. Celsum, lib. II, c. 27.

(2) Euseb., Hist. eccl., lib. V, c. 28. Ugone si esprime con assai giustezza sulla critica di Marcione.

(3) Nead. Gnost. Syst. 301 et seq.

quest'alta idea, ma che non aveva bastante umiltà per consacrarsi intieramente, e per ciò in seguito attaccò la Chiesa sua institutrice, l'accusò di errore e troncò la Scrittura Santa che non volea mettere in rapporto colla dottrina della Chiesa.

§ XXIII. Se qualche setta adottava gli scritti autentici del nuovo Testamento in tutta la loro integrità, era solo quando vi avea quistione dell'affar principale, cioè de' principii ermeneutici. Ma l'arte esegetica era ancora nella sua infanzia quanto la critica, e l'arbitrio onde tutte le sette si rendevano colpevoli non conosceva limiti. Se io volessi darne esempj, avrei da temere di essere accusato di volger la cosa in ridicolo, piuttosto che studiarmi di dare, sotto questo rapporto, un'idea di que'tempi remoti. Tuttavolta, questa osservazione non è certamente sfuggita ad alcuno di quelli che hanno letto e paragonato attentamente le interpretazioni degli eretici e dei Padri della Chiesa; che questi ultimi, quando combattono con quelli e quando si tratta di difendere qualche punto dogmatico o etico fanno prova di una circospezione, d'una esattezza e di una sagacità esegetica che ne colma di gioia e di ammirazione, mentre attraggono l'attenzione de' loro avversarii sulla violazione de' principii ermeneutici; cosa che dà a credere che questa scienza si sviluppava tra loro. Essi partivano dunque da questo principio, che nei trattati di morale, di dogmatica od anche nelle omelie, non era impedito di citare i passi della Bibbia e di applicarli a qualche verità incontestabile della religione, sebbene non si potesse intieramente raccomandar queste citazioni e queste applicazioni alla concatenazione delle parti del discorso, giacchè non era di là propriamente che dovea risultar la prova di ciò che si affermava. Ma quando si voleva aver ricorso ad un passo della Bibbia contro qualche dottrina della Chiesa, esaminavano ogni cosa col massimo rigore. Se ne trovano esempj in sant' Ireneo, in Tertulliano, in s. Clemente Alessandrino, e soprattutto in Origene. Ora si può fare stima dei lamenti che i Padri della Chiesa alzarono contro gli eretici, cioè: che costoro sono cattivi interpreti de' buoni discorsi (1); che non ispiegano la Scrittura Santa,

(1) *Iren. adv. Haer. Praef. ἡγήσεται κακοὶ τὴν καλῶς εἰρημυνου.*

na che vi annunciano le loro prevenzioni (1); che senza riguardo al testo, al legame delle idee, alla natura della cosa, non pongono attenzione fuorchè alle parole, le quali nondimeno hanno un significato differente secondo la diversità de' rapporti in cui si trovano (2); che qua e là raccattano parole in differenti autori per farne delle frasi onde si vagliono a stabilire le loro prove (3); che amano citar passi oscuri ed ambigui (4), onde imporre agli uomini semplici. Quando i cattolici loro mostravano l'inconvenienza di queste interpretazioni e sostenevano che esse nulla provavano, si riducevano al silenzio dicendo che non potevano intendere queste idee astratte (quelle degli eretici). Ecco come a tal proposito si esprime s. Clemente Alessandrino: « Sebbene lo falso dottrino che spargono tra gli uomini offendano manifestamente tutta la Scrittura Santa e sieno costantemente da noi rifiutate, essi non pertanto le difendono sempre, o sia nel rigettarne alcune, o sia sostenendo che noi siamo di tal natura da essere incapaci di comprendere le loro (5) ». Ma noi ci riserviamo di mostrare la loro arroganza in un luogo più opportuno. Essi cercano anche di un altro modo sottrarsi allo istanze de' cattolici; pigliavano segnatamente a prètesto una tradizione *secreta*, secondo la quale il Signore avrebbe commesso solo ad

(1) Iren. L. L. L. L., c. 3. ἐφαρμοζειν βιαζόμενοι τα καλὰ εἰρημὲν τοῖς καλῶς ἐπινενσημένοις ὑπ' αὐτῶν.

(2) Clem. Alex. Strom., lib. VII, c. 16, pag. 891. Ἐκλεγόμενοι τα ἀμφιβολὰς εἰρημὲν, εἰς τὰς ἰδίαις μεταγούσι δοξὰς, ὀλίγας σποραδὴν ἀστανδίζόμενοι ρωνὰς. κ. τ. λ.

Iren., lib. I, c. 8, n. 1. Τὴν μὲν ταχὺν καὶ εἰρὸν τῶν γραμμῶν ὑπερβαίνοντες καὶ ὅσον ἐφ' ἑαυτοῖς λυόντες τα μελὴ τῆς ἀληθείας.

(3) Iren., lib. I, c. 9, n. 4. Ἐπειδὴ λέξεις, καὶ ὀνόματα σποραδῶς κειμένα συλλέγοντες μεταφαστοὶ, καθὼς προσηκαμένοι, ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν εἰς το παρὰ φύσιν. Cf. Clem. Alex. L. L. et Strom., lib. III, c. 4 fin.

(4) Iren., lib. II, c. 10. Per hoc enim quod velint ambiguas exsolvere Scripturas, alterum Deum fabricarunt: — il che gli dà occasione di stabilire questa regola: omnis autem questio non per aliud, quod quaeritur, habebit resolutionem, nec ambiguitas per aliam ambiguitatem solvetur apud eos, qui scosum habent, aut aeolismata per aliud majus aenigma; sed et quae sunt alta ex manifestis et consonantibus et claris accipiunt solutiones. Cf. L. L., c. 27. Sic saepius, lib. I, c. 16.

(5) Strom., lib. VII, c. 16, p. 891.

alcuni Apostoli in istato di comprenderle, certe dottrine, insegnate per parabole e per certi passi inintelligibili per tutti gli altri, dei quali persona non può afferrare il senso, quando non ne abbia prima avuto la chiave (1). S. Clemente d'Alessandria ne dice che Basilide diseguava Glaucia, l'interprete di s. Pietro e Valentino Teodato, discepolo di s. Paolo, come quelli che loro partecipassero i segreti del Signore (2). Rifiutavano intieramente per questa ragione l'uso della Scrittura per quelli che iniziati non erano a questa dottrina secreta (3). Ben si comprende che i cattolici non erano di ciò contenti; ma quando essi combattevano le dottrine secrete loro opponendo, secondo il loro costume, la tradizione rivelata che esiste in tutte le chiese, loro rispondevano, che *gli Apostoli ed il Signore si erano accomodati alle opinioni de' loro uditori*; che avevano adottato de' principii del giudaismo i quali dovevano essere rifiutati; che essi soli predicavano il cristianesimo in tutta la sua purità (4). L'ultimo passo che diedero, fu di mettere la loro sapienza al disopra di quella degli Apostoli stessi, e di non accontentarsi di dire che questi avevano ancora in vista certe opinioni de' loro tempi in voga,

(1) Iren. adv. Haer., lib. II, c. 27, n. 2. Quia enim de excogitato eorum, qui contraria opinantur, Patre, nihil aperte neque sine controversiis, in nulla omnino dictum sit scriptura; et ipsi testantur dicentes, in abscondito haec eadem Salvatorem docuisse non omnes sed aliquos discipulorum, qui possent capere, et per argumenta et aenigmata et parabolae, ab eo significata intelligentibus.

(2) Clem. Alex. Strom., lib. VII, c. 17, p. 898. Καθ' ἃς ὁ Βασιλίδης, καὶ Γλαυκίαν ἐπιγραφῆται διδασκαλόν, οἷς ἀρχουσιν αὐτοί, τοῦ Πέτρου ἔρμηνεα, ὡς αὐτοῦ δὲ καὶ Συνακτικῶν Θεοδᾶδι ἀπεκρίνεαι ἔρμηνει, γνωρίζεις δὲ αὐτὸς ὑπονοεῖ Παύλον.

(3) Iren., adv. Haer., lib. III, c. 2. Quum enim scriptura arguantur, in accusationem convertuntur ipsarum scripturarum, quasi non recte habeant, neque ex auctoritate sicut, et quia varie sint dictae, et quia non possit ex his inveniri veritas, ab his qui nesciant traditionem.

(4) Iren., lib. III, c. 8, n. 1. Dicunt hi, qui sunt vanissimi sophistae, quoniam apostoli cum hypocritis fecerunt doctrinam secundum audientium cupiditatem, et responsiones secundum interrogantium suspiciones (ὑπολήψεις — opiniones v. Massignet ad h. l.) — uti non quemadmodum babel ipsa veritas, sed in hypocrisis et quemadmodum capiebat unusquisque, Dominum et apostolos edidisse magisterium. Cf., n. 12.

ma che mostravano ancora troppa parzialità; che avevano abbracciato qualche errore de' Giudei, e che il Signore stesso aveva insegnato cose dubbiosissime (1). Noi esiteremmo di aggiungere fede alla testimonianza di sant'Ireneo, di Tertulliano e d'altri, se la nostra età non fosse sufficiente per provare la possibilità di simili asserzioni. Di presente noi chiaro veggiamo ciò che Basilide e Valentiniano si proponevano colla dottrina secreta: sono le idee della ragion pura che levano la grossa scorza, il fitto velo delle dottrine positive che convengono al popolo. Non è dunque senza disegno che si elegga garante di questa dottrina Glaucia il *raggiante* (2). Ora si comprenderà senza dubbio perchè i cattolici dicevano che gli eresiarchi si liberavano dalla tradizione, e perchè non si poteva intraprendere di confutarli (3). Vedete il § 12, n. 4.

(1) Iren. L. L., c. 2, n. 2. Quum autem ad eam iterum traditionem, quae est ab apostolis — provocamus eos, adversantur traditioni, dicentes se non solum presbyteris sed etiam apostolis existentes sapientiores, sinceram invenisse veritatem, apostolos enim admiscuisse ea, quae sunt le-galis, salvatoris verbis, et non solum apostolis, sed etiam ipsum Dominum, modo quidem a Demiurgo, modo autem a medietate, interdum autem a summitate fecisse sermonem: se vero indubitata et intaminate et sincera absconditum scire mysterium. Lib. III, c. 12, n. 12 et apostolos quidem adhuc quae sunt Judaeorum sentientes, annuntiasse Evangelium.

(2) *Γλαυκός*, raggiante. — Non v'ha dubbio che la tradizione secreta non doveva essere intraveduta di quella maniera che noi esponiamo. Chi è quel cristiano, il quale possa credere gli Apostoli n'avrebbero avuta o trasmessa una simile? — Si trovano ancora più esempi nelle Clementine. Certi storici ecclesiastici, per amore della verità, non dovrebbero mettere nella medesima classe la tradizione degli eretici e quella de' cattolici, senz'altra osservazione, per rendere l'una e l'altra ridicole.

(3) Tert. De Praescr. Haer., c. 17. Ista haecresis non recipit quendam scripturas; et si quas recipit, adjectionibus et detractationibus ad dispositionem instituit vel intervertit. Et si recipit, non recipit integras. Et si aliquatenus integras praestat, nihilominus diversas expositiones commentata convertit. Quid promovebis exercitatissime scripturarum? Cum si quid defenderis, negatur ex diverso. Si quid negaveris, defendatur, et tu quidem nihil perdes, nisi vocem in contentione. Di là viena che i Padri della Chiesa dicono si sovente che non cercano tanto ne' loro scritti convincere gli eretici, quanto esporre le loro dottrine ai cattolici affinchè non possano esser tratti in errore.

§ XXIV. Per quello che fin qui siamo venuti ragionando, chiaro si scorge come il cristianesimo sarebbe equivoco, quando fosse unicamente fondato sulla Scrittura, e perciò su principii critici ed ermeneutici. La religione cristiana fu lungo tempo in istato fiorente senza che si fosse stabilito il minimo principio ermeneutico; e quindi, in conseguenza di ciò che qui sopra abbiamo affermato, si può medesimamente affermare che l'ermeneutica deve la sua esistenza alla tradizione della Chiesa, e che solo per questa ella si svolge. I santi Padri, nella loro esegesi, che era esatta tanto maggiormente quanto non trovavano nella Bibbia nulla che non fosse in *generale* fondato, sebbene scoprissero in *alcuni* luoghi delle relazioni che loro per nulla convenivano, erano diretti e sostenuti dallo spirito della Chiesa; nella loro lotta contro gli eretici, nella quale mostrar dovevano la debolezza delle loro interpretazioni artificiali, allegoriche, mistiche, o risultanti in generale dalle loro prevenzioni e dirette contro la fede universalmente ricevuta, avevano a spiegare i motivi della loro disapprovazione. Insensibilmente si stabilirono di questa maniera alcune regole, finchè Origene, con pieno conoscimento di causa, stabilì l'interpretazione grammaticale storica come la base dell'uso della Scrittura (Ved. l'addizione VII); sebbene si avessero avute le medesime dottrine senza alcuna ermeneutica, e nemmeno senza alcuna Scrittura; trovarono solamente allora che la fede non era solidamente stabilita se non per mezzo di una ermeneutica esatta, e che la difesa della fede conduceva necessariamente a questa. La vita così precede sempre le regole; e quando si hanno le regole e se ne voglia separare la vita, esse non concludon più nulla.

§ XXV. Dai fatti che esponiamo, si hanno i risultamenti che seguono:

1.° L'idea di una religione positiva non fu solidamente stabilita se non dalla Chiesa cattolica, e dal suo metodo d'insegnare.

2.° La Scrittura Santa fu salvata, perchè esisteva nella Chiesa cattolica una tradizione prima della Scrittura e colla Scrittura, e l'una e l'altra procedono egualmente congiunte.

3.° La Scrittura Santa fu malconcia dalle eresie, dai rifiuti, dalle mutilazioni e da false interpretazioni; provenendo da una

convincione più o meno intima che la Scrittura Santa e le eresie non hanno nulla di comune insieme.

4.° La conservazione del cristianesimo non può solamente riposare sulla Scrittura, mentre ella stessa fu salvata perchè non si era basata sopra di lei.

5.° Ogni eresia che non si riporta al Vangelo scritto dai cattolici, non agisce conseguentemente; perchè non ha guarentigia che questo sia il Vangelo scritto dagli Apostoli, o che la Chiesa non abbia giustamente rigettato i Vangeli autentici. La Chiesa cattolica non si muove circolarmente quando non crede ai Vangeli se non perchè ella dà loro la testimonianza della credibilità. Ella crede a sè stessa, e sa il perchè. Dovrebbe credere più agli eretici che non a sè stessa? Come la Chiesa riguarda sè medesima e la sua tradizione, per cui il Vangelo scritto ci è stato trasmesso, come divini, così ella considera anche questo come divino. La Chiesa, il Vangelo e la tradizione cadono e restano sempre ritti insieme — (quelli che stabiliscono il principio d'interpretazione *razionalista*, agirebbero più legalmente se, come le antiche comunità eretiche, scrivessero essi medesimi i loro Vangeli, cioè, se vantassero gli scritti proprii come Vangeli. Tutto sarebbe in armonia. E che scopo potrebbero avere a riportarsi al Vangelo cui essi in sapienza sorpassano?)

6.° Colui che si riporta alla lettera della Scrittura Santa, deve oltre a quella, chiamare qualche altra cosa a soccorso. Come i cattolici hanno la tradizione della Chiesa, cioè la dottrina rivelata e insegnata nella Chiesa dagli Apostoli, e di più lo spirito che domina nella Chiesa, così gli eretici hanno la tradizione segreta, cioè la dottrina che gli Apostoli non hanno dato alla Chiesa, e inoltre il loro proprio spirito.

7.° L'interpretazione storico-grammaticale fu da principio applicata alla Bibbia dalla Chiesa cattolica, e pel suo carattere particolare, e perchè fuor di quella si ritorna sempre al principio d'interpretazione allegorico-mistica per determinare solamente per questo mezzo l'essenza del cristianesimo. Eccone la ragione: l'ermeneutica è una logica inversa; come questa non è d'alcun vantaggio per la ricerca della verità, quella non ha il *criterio* per le proposizioni trovate coll'aiuto delle sue regole; non fornisce fuorchè un'aggregazione di dottrine, di sentimenti o di

opinioni di qualche scrittore, il quale vuol solamente *accomodarsi al nostro spirito*; cioè che egli cerca un terzo per cui il nostro spirito li trovi ammissibili o no. Questo terzo, per tutto ciò che è umano, consiste nei principii della nostra ragione. Se si suppone dunque che lo spirito, il quale per l'interposizione della Chiesa e secondo le sue dottrine si comunica, ricusi di farlo, e che si stabilisca l'interpretazione storico-grammaticale come l'unica regola, allora ne manca la *chiave della soltà*; e questa si trova no' tempi moderni mettendo d'accordo il contenuto della Scrittura illustrata ogni di più dall'applicazione delle regole dell'ermeneutica, col mezzo di questi principii, coll'interno dell'uomo; cioè, si ottiene questa religione entro i limiti della ragione; e i fatti e il carattere particolare del cristianesimo diventarono l'involucro delle pretese idee razionali, come non si abbia nsato di queste fuorchè per dargli un'obiettività. In questa maniera si pervenne alla fine, dopo lunghi discorsi, al punto donde le scuole della Chiesa primitiva si erano dipartite. Il procedimento inverso che osservasi presso gli uni e gli altri provien da questo, che gli antichi cercavano entrar nel cristianesimo, e i moderni cercan di uscirne. Quelli fanno cominciare il regno delle idee razionali col cristianesimo, e secondo questi il cristianesimo dove finire colla religion razionale. La diversità dell'involucro e dell'esposizione presso gli uni e gli altri è dovuta alla diversità del carattere dei tempi e dello spazio. — È naturale il dire che tutte le scuole e tutti i capi-scuela non sono pervenuti a stabilir finalmente il principio d'interpretazione razionale; parecchi si servivano solamente, come credevano, d'una semplice ermeneutica; ma come che non isvolgevano conseguentemente quello che, secondo ciò che abbiám detto, formava l'essenza dei principii delle scuole, non possono essere presi in particolare considerazione.

§ XXVI. Se una speculazione arbitraria caratterizzava l'eresia che fin qui abbiamo esposta, un misticismo separatista era la base su cui un'altra edificò il suo cristianesimo. Gli aderenti di questa erano in apparenza al coperto della temerità di poter misurare ciò che è divino e realmente cristiano con mezzi umani, o di poter colle loro proprie forze riceverlo in sè quando lo

si presentava loro. Ma per una parzialità egoista non riconoscevano lo spirito divino, che soprattutto dopo la festa della Pentecoste, si era formata una Chiesa che avea di sè riempita, e che non più abbandonò; essi amavano meglio immaginarne una miserabile, impossibile, e che solo poteva qua e là penetrare in qualche individuo, illuminandolo e ritirandosi in seguito, ed una ne inventarono che porta la data del loro tempo, e che doveva in parte cacciare, in parte completare lo spirito che, dal cominciamento avea riempito la Chiesa, o di cui non conoscevano la forza. A quelli che stabilir volevano il primo di questi principii appartengono i Marcosiani (1) e Apelle (2) co' suoi aderenti; a quelli che l'ultimo aveano in vista, i Montanisti ed altri. Come nella categoria de' capi-scuola, di che più sopra abblam detto, la ragione non raggiunge la fede, o a parlare più propriamente, la ragione non arrivava sino a sè medesima; così presso costoro, la fede non raggiunge la ragione, o, ciò che torna lo stesso, la fede non arriva a sè stessa. I mistici separatisti rigettavano dalla fede ogni riflessione ragionevole; concepivano la fede in un infinito indeterminato e che non potevasi determinare, e come gli egoisti speculativi riferivano tutto alle idee, questi respingevano ogni idea e caddero, come quelli, in una dogmatica indifferenza: ovvero si riportavano alla lettera con una rigidità sprovveduta di ogni spirito; nè levandosi mai fino alla conoscenza della fede, non rispondevano meglio degli elementi i più contraddittorii che vi associavano, come i Montanisti, nemici dichiarati di ogni coltura scientifica. Eusebio ci ha conservato relativamente ad Apelle una testimonianza che spiega esattamente quello che diciamo rispetto alla prima categoria (3). Sant'Ireneo

(1) Iren., lib. I, c. 3.

(2) Rhodon. in Euseb., Hist. Eccl., lib. V, c. 13. Ἀπὸλλος μὲν ἔ ἐξ αὐτοκείμενου λέγει πνεύματος, παιδόμενος ἀπορρηγμῶς παρθενοῦ ἀκίμωνως ὄνομα φιλούμενος. Dice in generale; lib. V, c. 38: ὅτι οἱ δὲ αὐτῶν οὐδε παραχαρῶσταιν ἤξισαν αὐτὰς (SC. τὰς γραφὰς), ἀλλ' ἄλλως ἀρνητικῶς τὸν τε νόμον καὶ τοὺς προφητὰς ὀνομαζομένου καὶ ἄθεου διδασκαλίας προβαίνει χαριτοῦ, εἰς ἔσχατον ἀπωλείας ὀλεθρὸν κατωλισθησάν.

(3) Eus., Hist. Eccl., lib. V, c. 13. Μὴ δεῖν ὅλως ἐξετάζειν τὸν λόγον ἀλλ' ἑκάστον ὡς πεπιστευκε διακρίνειν. Σωθήσεσθαι γὰρ τοὺς ἐπὶ τὸν ἐσταυρωμένον ἠλπίστας ἀπεργαίνετε, μόνον ἐὰν ἐν ἔργοις ἀγαθοῖς εὕρεσθωται.

fa un tristo quadro e spaventoso del fanatismo de' Marcosiani (1). Origene dipinge con assai giustezza questo falso misticismo. « Come esiste, dice egli, una folla di maniere da rappresentarsi il Cristo il quale, tutto che sia la stessa sapienza, non produce tuttavia in tutti gli uomini la forza della sapienza, ma solo in quelli che in Gesù si applicano a quella; e benchè gli si dia il nome di medico, non guarisce punto per questo tutti gli uomini, ma solamente quelli che pervenuti sono a conoscere la propria malattia, e ricorrono alla sua misericordia per ottenerne la guarigione, io credo che lo stesso avvenga rispetto allo Spirito Santo il quale è la sorgente di tutti i doni. Perciocchè all'uno è dallo Spirito Santo donata la saggezza, all'altro la scienza, la fede ad altri, e per tal modo lo spirito si comunica a tutti quelli che possono comprenderlo, e secondo i vari bisogni di quelli che degni sono di partecipare di lui. Quelli che nelle Sante Scritture udivano nominarlo Paracleto, non osservarono queste distribuzioni e queste differenze; non sapevano per quali azioni e per quali operazioni così era chiamato. Gli è per questo che il pareggiavano con non so quale spirito inferiore, e osavano turbare la Chiesa di Gesù Cristo in modo da cagionare gravissime dissensioni tra i fratelli. Ora il Vangelo gli attribuisce una così grande potenza, una così gran maestà, che ne dice che gli Apostoli non potevano ancora comprendere quello che il Salvatore voleva loro insegnare, a meno che lo Spirito Santo istesso non discendesse nelle anime loro e non le illuminasse rispetto alla fede ed all'essenza della Trinità. Coloro invece che colla corta loro veduta non solo incapaci erano di pigliar nel suo complesso ciò che è giusto, ma nemmeno ciò che noi rendiamo intelligibile, si formavano idee indegne della propria divinità, s'abbandonavano ad errori e ad illusioni, Ingannati piuttosto da uno spirito seduttore che instruiti dallo Spirito Santo (2) ». Il senso di questo notevol passo nel quale Origene, riportandosi alla prima Epistola di s. Paolo ai Corintii (cap. XII, 28), espone tutta l'economia dello Spirito Santo animante la Chiesa, si è questo: Non era possibil cosa fondar la Chiesa sulla credenza della Tri-

(1) *Iren. adv. Haer.*, lib. I, c. 43.

(2) *Orig. De Princ.*, lib. II, c. 7, n. 3.

nità, senza la comunicazione dello Spirito Santo; senza questa non era possibile conservarla; questa è l'opra di lui, e la sola che degna sia della sua potenza e maestà. I fedeli formano tutti insieme un tutto organico; per la comunicazione differente d'un solo e medesimo spirito secondo il carattere e il bisogno particolare di ciascuno; essi son tutti, gli uni rispetto agli altri, parti integranti, e assegnati gli uni agli altri. Quegli che ha ricevuto la fede, è completato da quello che fu giudicato degno del dono della fede, se quegli si separa, ha una forza cieca; se questi il fa, possiede solamente una lucida debolezza; ma entrambi uniti insieme formano un tutto completo. In quella guisa che il medesimo spirito si manifesta in tutti i veri fedeli, e che sempre è anche lo stesso, così la pace vi produce e la gioia e l'unità; chè sarebbe un formarsene un'idea indegna di lui, chi non volesse rappresentarselo come dirigente in mirabile accordo e penetrante il tutto e le sue parti, chi non riguardasse tutti i cristiani come componenti scambievolmente un tutto, e indivisibile; e volesse credere che dovesse fare ad un tratto irruzione in qualche parte per creare delle forme isolate; cosa la quale si appaleserebbe nella dissoluzione dell'unità organica per la via della separazione e della disunione. Ove si svolge una tal vita isolata la quale turba la pace di tutta l'unità, là non si manifesta lo Spirito Santo, ma l'errore dell'uomo. Sant'Ireneo dice apertamente che queste genti negano la discesa dello Spirito Santo siccome appunto lo annuncia il Vangelo di s. Giovanni, e come è scritto negli Atti degli Apostoli (1).

§ XXVII. Sviluppando la nozione dell'eresia, abbiamo già ferma l'attenzione sopra il suo elemento egoistico; ma la Chiesa primitiva si è dichiarata, più sopra, così espressamente, che torni inutile esporre in questo luogo i suoi convincimenti a questo proposito. Il principio del cattolicismo si parrà altrettanto più

(1) Iren. adv. Haer., lib. III, c. 11, n. 9. Alii vero ut donum spiritus frustrentur, quod in novissimis temporibus secundum placitum patris confusum est in hominum genus, illam speciem non admittunt, quae est secundum Joannis Evangelium, in quo Paracletum se missurum Dominus promittit; sed simul et Evangelium et Paracletum repellunt spiritum.

evidente; e vedrassi anche in pari tempo che la Chiesa avea di già, fin dal suo nascimento, una piena ed intera conoscenza del suo carattere particolare. — Come ella riguardava il principio generatore della fede come fondatore della comunità del pari che sè stessa, di necessità ammette, come per noi fu detto, che colui che non possedesse il primo, non possederebbe nemmeno l'altro, se non imperfettamente e reciprocamente. Ogni essere isolato, staccato, *separatista*, dovea per conseguente esserle al tutto contrario. Ella dovea considerarlo siccome un essere in cui il rapporto intimo con Gesù Cristo è di già fin dal principio affievolito; nel quale il vero cristianesimo deve alla fine spegnersi, o, come si esprime s. Cipriano, disseccarsi come un ramo si dissecca spiccato dal proprio tronco, come un rivo si inaridisce separato dalla sua sorgente, come un raggio che, separato dal sole, non può più esistere. Donde si comprende che se la novella vita non si opera in noi fuorchè per la comunione de' fedeli, nella separazione di questi deve estinguersi necessariamente (1). A questo proposito dice sant' Ignazio: « Persona non si attenti di essere qualche cosa di ragionevole sola e tutta per sè medesima; essendo bisogno non vi essere che una sola preghiera, un solo spirito, una sola speranza nell'amore e nella pura felicità. Non esiste fuori che un *Cristo*, e nulla è che sia migliore di lui (2) ». Questo ravvicinamento è nato da questo pensier profondo che Gesù Cristo, in una separazione egoista, non si presenta chiaramente all'animo nostro; e che, staccati dalla comunità de' fedeli, noi siamo stimolati da una secreta inclinazione ad appetire qualche cosa che sia migliore di lui; che noi non lo conosciamo, giacchè non può esser riconosciuto fuorchè nell'amore (tale è il pensiero fondamentale di sant' Ireneo,

(1) Cyp. De Unit. Avelit radium a corpore, divisionem lucis unius non capit; ab arbore frange ramum, fractus germinare non poterit; a fonte praeceide rivum, praecisus arescet. Cf. a carte 85. Scindi uallas non potest, nec corpus unum discidio compaginis separari divinis laceratione visceribus in frusta discerpi. Quidquid a matrice discesserit, seorsim vivere et spirare non poterit.

(2) Ad Magnes., c. 7. Μηδε πειρασθε ελλογον τι φανισθαι ιδιαι υμιν. αλλ' επι το αυτω μια προσευχη, μια δεησις, εις νους, μια ελπις εν αγαπη εν τη χαρη τη αγαπη, εις εστιν Ιησους Χριστος ου εμεινον ουδεν εστιν.

come più sopra abbiamo osservato): egli è per questo che, in un altro passo indica espressamente l'egoismo siccome la causa della separazione (1), e dice che Dio non abita colà dove è isolamento, e chiama ritorno all'unità una conversione all'unità di Dio (2); la vita nell'unità spirituale, prodotta dall'amore, parevagli così evidente prova di un rapporto intimo con Dio, che vi riconosceva l'immortalità, e che gli è impossibile concepire come potrebbe risuscitare un giorno senza questo. Da questa ragione indotto egli dice con viscere di compassione: « Morranno disputando: meglio loro tornerebbe l'amore affine che potessero risuscitare (3) ». — S. Clemente romano, il quale colla sua Epistola ai Corinti aveva a togliere uuo scisma, vi semina per tutto delle riflessioni sui principii fondamentali del cristianesimo, provenienti dal sentimento ossia dalla convinzione intima che questi non possono a verun patto esistere in tutta la loro forza ove sieno possibili isolamenti e separazioni (4). Indi è quel gran pensiero: « Più la fede del cristiano sarà solida, più la santità grande e la sapienza profonda, meno sarà egoista, e meno si separerà dalla vita comune (5) ». Nel medesimo modo si espri-

(1) Ad Eph., c. 3. ὁ οὖν μὴ ἐρχομενος ἐπὶ το αὐτο. αὐτος ἤδη ὑπερῆρξεν, καὶ ἑαυτοκ διεκρίναι. γέγραπται γὰρ, ὑπερῆρξεν ὁ Θεὸς ἀντιστοιχεῖται.

(2) Ad Philad., c. 8. Comincia benissimo dicendo: io ho fatto secondo la mia capacità, come un uomo fa per la vita comune (ciò è in rapporto col capo V, ove dico che alcuni volevano stornarlo, ma che gridò in mezzo l'assemblea: « Amate l'unità, evitate la separazione »); perchè, οὐ δὲ μέρισμος ἐστὶ καὶ ἔργη Θεοῦ οὐ κατελείπει πάντιν εὖν μετανοοῦσιν ἀφίει ὁ κυριος. ἐὰν μετανοοῦσιν εἰς ἐνοτητα Θεοῦ; trovano spesso questo pensiero ne' suoi Padri.

(3) Ad Smyr., c. 7. Σὺζητοῦντες ἀποθνήσκουσιν· συνερχομεν δ' αὐτοῖς ἀγάπην ἵνα καὶ ἀνάστωσιν. Si può con Colel. ad. h. l. tradurre ἀγάπην celebrare la santa cena; ma è lo stesso, perchè la celebrazione della cena esprime l'unione che regna tra i fedeli e la confermazione del loro amore.

(4) Clem. ad Cor., c. III. Καὶ ἐν τῇ πίστει αὐτοῦ ἀβλυσθησκει. Questa parole lo esprimono chiaramente, come dice anche nell'elogio che fa della loro anteriore situazione: che altre volte avevano avuto una sì bella fede.

(5) L. L., c. 48. Πῶς τις πιστός, ἥτω δυνατός γινωσιν ἔξισπειν, ἥτω σοφός ἐν δικίῃ κρίσει λογῶν. ἥτω ἀγνός ἐν ἔργοις, τοσούτῃ μᾶλλον ταπεινοφρονεῖν ὀφείλει, ὅση δοκῇ μᾶλλον μείζων εἶναι καὶ ζητῇ τὰ κειρομένης πάντιν καὶ μὴ το ἑαυτοῦ. Paragonate con questo passo la bella descrizione che fa dell'amore, c. 49.

me anche sant'Ireneo: « Noi confondiamo quelli che formano delle unioni fuor della Chiesa, per qualunque motivo lo si facciano, o per vanagloria, o per accecamento o per mala intenzione (1) ». E perciò dice ancora: « Il vero discepolo di Gesù Cristo eviterà quelli che danno occasione di separazioni, perciò che privi sono dell'amor di Dio, nè mirano fuor che a sè stessi, e non alla comunità della Chiesa; i quali per futili motivi e di nulla importanza, squarciano e dividono il grande e venerabil corpo di Gesù Cristo, e in quanto possono, lo mettono in dissoluzione; e parlano sempre di pace, ma accendono continuo la guerra; *chè sono per vero dire mosche, ma inghiottono camelli*. Costoro con nessuna buona opera possono riparare il danno della separazione... (2) ». S. Clemente Alessandrino si esprime ancora di questa guisa sul medesimo proposito (3). Ma nessuno meglio di s. Cipriano: « Le eresie, dice egli, hanno spesso avuto luogo altra volta, e l'hanno ancor di presente, perchè lo spirito perverso non riposa mai, e la perfidia disunita non serba l'unità (4) ». Come parte dunque da questo principio che l'esistenza della comunione de' fedeli non è possibile che per la riunione delle forze che Gesù Cristo le ha date colla redenzione (Eph. 2, 15, 16, 3, 18, 19, e Col. 1, 20, 23), nè può essere conservato fuorchè per la cooperazione di Gesù Cristo e dello Spirito Santo, la separazione gli sembra essere un combattimento contro Gesù Cristo (5), un' aberrazione dell'amore, e quindi un abban-

Di là venne che s. Cipriano dice non vi essere se non quelli che sono privi della fede viva che si separano. De Unit., a carte 80. Nemo existimet bonos ab ecclesia posse discedere. Triticum non rapit ventus nec arborem solida radice fundatam procelsa subvertit. Inanes paleae tempestate jactantur, invalidae arbores turbulenti incursione everiuntur. Mos execratur et pervertit Joannes Apostolus dicens: ex nobis exierunt, sed non fuerunt ex nobis, si enim fuissent ex nobis mansissent utique nobiscum.

(1) Iren. adv. Haer. lib. III, c. 3, n. 3.

(2) Iren. adv. Haer. lib. I, IV, c. 32, n. 7.

(3) Clem. alex. Strom. lib. VII, c. 18, a carte 885. Οἱ φιλοῦντες καὶ φιλοδοξοῦντες... ἀποχωρεῖν ἐκ τοῦ κοινῆς ἐκκλησίας.

(4) De Unit. ed. Pears. et Dodw. a carte 80 e in altri luoghi.

(5) Ep. 72, ed. Bas. Quod autem majus potest esse delictum, aut quae macula deformior, quam adversus Christum stitisse, quam ecclesiam ejus,

dono di Gesù Cristo e di Dio, cui il martirio stesso non può riparare (1). Ciò dicendo, riportasi all' Epistola I.^a ai Corinti, cap. 13, 2, 3. Quando pertanto si cercava scusare la separazione dalla Chiesa, dicendo essere in quella assai male, risponde: « Abbenchè zizzania siavi nella Chiesa, ciò non deve impedire la nostra fede nè il nostro amore, per cui dobbiamo dalla Chiesa separarci (Ved. l'addizione III). *A noi allora non resta fuorchè sforzarci di essere frumento*, perchè quando il Signore lo mietterà, noi siamo messi nel suo granaio (2) ».

§ XXVIII. Riguardandosi dunque la comunione dei fedeli e la vera fede come due cose inseparabili, le idee relative alla separazione egoista ed all'errore fuor della Chiesa, si confondono insieme e questa da quella deriva (3). Non bisogna pertanto immaginare che i santi Padri pensino sempre che il tale o tal altro si separi dalla Chiesa perchè conosca il proprio egoismo, ma perchè l'amore ed il carattere particolare del cristianesimo non

quam ille sanguine suo paravit et condidit, dissipasse, quam evangelicæ dilectionis oblitum, contra unanimum et concordem Dei populum hostilis discordiæ furore pugnasse?

(1) De Unit., a carte 81. Tales etiam si oculis in confessione nominis fuerint, mæula ista nec sanguine abluunt. Inexpiabilis et gravis culpa discordiæ, nec passione purgatur. Esse martyr non potest, qui eam quæ regnatura est relinquit. Pacem nobis Christus dedit; concordēs atque unanimes esse præcepit, dilectionis et charitatis fœdera inecorrupta atque inviolata servari mandavit; exhibere se non potest martyrem, qui fraternitatem non tenuit charitatem. A carte 82. Qui charitatem non habet, Deum non habet, Joannis beati Apostoli vox est: Deus, inquit, dilectio est, et qui manet in dilectione, in Deo manet, et Deus in illo. Cum Deo manere non possunt, qui esse in ecclesia Dei unanimes noluerunt; ardeant licet flammis et ignibus traditi etc. Chrys. ad. Eph. Serm. II si riferisce a questi passi di s. Cipriano: ἄνθρωπος τις ἅγιος εἶπε τι θάραυν εἶναι τοῦ ληζον, πλὴν ἀλλ' ὅμως ἐρῶν ἐλάττω, τι τοῦτο ἐστὶ; οὐδὲ μαρτυρίου αἶμα ταῦτα δύνασθαι ἐξελκεῖν τὴν ἀμάρταν ἐρῶν.

(2) Cypr., Ep. 81.

(3) Cypr., Ep. 31. Dum se insolenter extollunt, ipso suo tumore coecati veritatis lumen amittunt. Orig. Comment. ad Rom., lib. II, n. 6. Unus ergo ex cœteris animæ languor et quidē pessimus contentio esse intellegendi est, per quam omne opus pravum geritur.

per anche si sono in lui sviluppati; e questa è la sorgente onde scaturiscono l'error suo e la sua separazione. Se moviamo da questo principio, possiamo riconciliare le opinioni emesse da Origene le quali sembrano contraddirsi. Risponde egli ai rimprocci fatti da Cristo, che la diversità delle opinioni fra cristiani prova contro la loro religione, affermando Origene che per lo contrario questa stessa circostanza prova la sua eccellenza, po- sciachè non mai si istituisce una disputa se non per avere la preferenza, come appunto succede anche in filosofia. Aggiunge ancora, che le sette non tirano giustamente l'origine dalla disu- nione o dalla uania delle dispute, ma da ciò molti sapienti si sforzano di penetrare nel cristianesimo. Ecco ciò che fa luogo alla circostanza che, pigliandosi in modo diverso il senso della cristiana dottrina, della quale per altro tutti riconoscono il ca- rattere divino, si procrearono delle sette le quali, come sempre avviene, si lasciarono strascinare all'aberrazione per certe ra- gioni che paiono verisimili. E un poco più avanti dice: « In quella maniera che si riguarda siccome segnalato medico quegli il quale si è addomesticato co' differenti sistemi di medicina, e li ha con tutta attenzione esaminati, e si è dichiarato per quello che di più perfetto gli hanno rivelato: e in quella maniera che colui il quale, poichè ha studiato e si è internato nei sistemi di parecchie senole di filosofia, aderisce a quelli che sono o gli paiono meglio fondati, e può avere speranza di venir buon filo- sofo; nella medesima guisa potrebbe anche affermare che colui il quale studiosamente ha paragonato fra loro le diverse sette de' Giudei e de' Cristiani, è divenuto cristiano più saggio (1) ». Talvolta si potrebbe credere che Origene cercasse unicamente in questo modo di sottrarsi quanto possibil fosse alle obiezioni de' pagani: ma egli ripete la medesima cosa nella sua opera de' Principii (2).

(1) Orig. adv. Cels., lib. III, c. 12.

(2) De Princ., lib. III, c. 3. Quia haec vera esse ipsi illi mundi huius principes (un'applicazione notevole del passo di s. Paolo) arbitrantur: ideo etiam caeteros docere cupiunt ea quae ipsi vera esse opinantur, quod et magis arbitror. Così sant'Agostino parla ai Manichei: Illi in vos saeviant, qui nesciant eum quo labore verum inventatur.— In generale tro- viamo in sant'Agostino, che si a lungo provò egli stesso li domini det-

In un altro passo del suo Trattato contro Celso (1), domanda che non si confonda l'eretico col vero cristiano; ne' suoi *Commentarii* sull'Epistola ai Romani, egli ci fa questa domanda: *Perchè si contano le eresie di s. Paolo tra le opere della carne?* e si risponde: perchè da un *sentimento carnale* (egoista) erano originale (2), ed in una omelia sopra Ezechiello dice: « Sventurati coloro che odiano la comunanza ne' fedeli, e si fidano all'insolenza e alle vane parole degli eretici! (3) ». Più apertamente ancora si dichiara nei seguenti tratti: ove trovasi il peccato, ivi è moltitudine, ivi è divisione, separazione, e dissensione; ma dove regna la virtù, ivi è unità, ivi riunione: indi veniva che i fedeli non erano fuorchè un cuore ed un'anima (Act. Apost. 4, 32). E per esprimermi ancora più chiaramente: il principio di ogni male è nella moltitudine, il principio di ogni bene nella riunione, nella fuga del disordine e nel ritorno all'unità. Cioè: noi tutti, se essere vogliamo salvi, dobbiamo riunirci, onde possiamo essere perfetti nello stesso senso e ne' medesimi principii, onde esser possiamo un corpo ed un'anima (Eph. 4, 4, 13). Ma se l'unità non è in noi, di modo che di noi dir si possa: io tengo dalla parte di Paolo, io da quella di Apollo, io

l'errore, moderatissimi giudizi su quelli che si allontanano dalla dottrina della Chiesa. Da ciò De Utilit. cred., c. 1. *Haereticus est, ut mea fert sententia, qui allejus temporalis commodi, et maxime gloriae principatusque sui gratia, falsas ac novas opiniones vel gignit vel sequitur; Ille autem qui hujusmodi hominibus credit, homo est imaginatione quadam veritatis ac pietatis illusos.* — E ciò conclude sulla scorta della propria esperienza, che solo per conoscere la verità era caduto nel manicheismo. Nelle sue Confessioni, lib. IV, c. 1, parlando de' suoi travagliamenti, dice: *Irrideant me arrogantes et nondum salubriter prostrati et elisi a te Deus meus, etc.* Cf. lib. III, c. 21.

(1) Lib. V, § 59 62.

(2) Lib. V, c. 20. *Comm. ad Rom., lib. VI, n. 1. Invenias eas de sensu carnis procedere. I. Cor. 3, 3, lib. II, n. 6. Per hanc haereses nascuntur, per hanc schismata et omnia scandala, dum hi qui apud semetipsos prudentes sunt, et in conspectu suo sapientes, quicquid libenter pro lege defendunt.*

(3) Rom. IX in Ezech., n. 1. Cf. De Princip., lib. II, c. 10, c. 9, n. 6. *Ne haereticorum insolentiam replicandò auferamus, — e in molti altri luoghi.*

per quella mi dichiaro di Céphas; se noi separati siamo e divisi da mali sentimenti, non ci troveremo poi in quel luogo in cui quelli si troveranno che saranno stati uniti. Conciossiachè il Padre ed il Figlio non essendo se non una medesima cosa, così quelli che hanno il medesimo spirito, saranno uniti. Il Salvatore diceva benissimo: « Io ed il mio Padre siamo uno » (Evang. s. Gio. 10, 30); e: « Padre, io ti prego che, come io e tu siamo un solo, così, anche quelli sieno un solo in noi » (S. Gio. 17, 11, 21); e l'Apostolo dice: « Fino a che noi ci riscontriamo tutti nell'unità della fede e della conoscenza del Figliuol di Dio, nello stato di un uomo perfetto, nella misura della perfetta statura di Cristo » (Eph. 4, 13), e di nuovo: « Infino a che arriviamo tutti all'unità del corpo e dello spirito di Gesù Cristo ». Risulta quindi che la virtù congiunge un buon numero di persone all'unità, e che dobbiamo per quella accordarci fra noi e fuggire la moltitudine (1). In un altro luogo Origene si esprime in questa maniera: « Non erano fra loro concordi sopra la terra quelli che dicevano: Io sono dalla parte di Paolo, io da quella di Apollo, ed io mi dichiaro per Céphas, ed io seguo Gesù Cristo; ma cravi separazione fra loro, tolta la quale, furono, per la grazia di nostro Signor Gesù Cristo, uniti allo spirito che infiammava s. Paolo, onde non si portassero più astio e inimicizia gli uni e gli altri, nè si consumassero in modo da distruggersi scambievolmente (2) ». (Ved. l'addizione IX).

§ XXIX. Se dunque l'egoismo più o meno sviluppato, esistente, senza essere conosciuto, fu notato come la sorgente dell'eresia, e se questa nozione si presentava di per sè stessa in virtù dell'essenza della Chiesa cattolica che è posta nell'unità e nell'amore, e che non può essere disgiunta dalla santità, i Padri della Chiesa doveano credersi ancora fortificati quando intesero il giudizio che emettevano gli eretici sul membri della Chiesa cattolica. Avvegnachè coloro comunemente non li nominavano mai se non come gente semplice, gente la quale non avea

(1) Homil. VII, in Ezech. Op., tom. III, pag. 387, ediz. De la Rue.

(2) Comm. in Maltb., tom. XIV, n. 1. Op., tom. III, n. 1, pag. 617.

fuorchè una fede servile (1), mentre reputavano sè stessi i veri credenti, liberi e discesi da nobil sangue (2). Chiamavano i cattolici, mondani e uomini carnali (3); li appellavano ignoranti, idioti, genti volgari della chiesa, incapaci di levarsi all'altezza delle loro speculazioni; quanto a sè, pretendevano essere il grano eletto ed uomini perfetti (4), rappresentando quelli come uomini bisognosi di opere esterne per poter giungere alla santità; mentre essi potevano essere salvi per la semplice fede, e non solo senza opere di pietà, ma anche ad onta delle opere malvagie (5). Riguardavano i cattolici siccome esseri impuri, mentre sè credevano unicamente puri, e che se quelli dalla loro parte passassero, avrebbero dovuto ribattezzarli, onde divenissero degni membri della loro pura società (6). Ecco lo spirito della setta. Cotesti oltraggi, come era giusto, non molestavano gran fatto i cattolici, perchè dal nascimento della Chiesa, erano già usi a ricevere presso a poco i medesimi insulti dai pagani, come ne è aperto dall'eccezionale Trattato che Origene scrisse contro Celso. Ma la possibilità di una tale arroganza che i capiscuola cercavano consolidar perfino colla teoria, dovea penetrare al cuor di tutti profondamente. Che evvi di più doloroso

(1) Clem. alex., lib. II, c. 3, a carle 433. Οἱ δὲ ἀπο θυμικεντινου τοῦ μὴ πιστὸν τοῖς ἀπλοῖς ἀποκαίμεντες ἡμῖν, αὐτοῖς δὲ τὴν γνώσιν. Cf., lib. VII, c. 16 e frequentemente. Tertulliano risponde benissimo adv. Valent., c. 2, 3.

(2) L. L., c. 4, a carle 316. Ὅν δὲ ὑπερρεῖν κατὰ τὴν εὐγενεῖαν αἰξουσιν, τούτων καὶ τοῖς ἡθεσὶν ὑπερρεῖν ὀρεῖσθαι.

(3) L. L. 327. Κοτμικοί. L. IV, c. 13. Ψυχικοί μὴ τοιούτων ψυχικούς ἐν ἀνείδους μὲν λέγοντων ἡμᾶς οἱ προσηρημένοι, ἀλλὰ καὶ φρονεῖς, εὐδυνάκει.

(4) Iren., lib. I, c. 6, n. 4. ἡμῶν μὲν κατὰ τρεχουσιν ὡς ἰδιωτῶν μεδὲν πιστευμένων, ἑαυτοὺς τελείους ἀποκαλοῦντες καὶ σεπτάτα ἐκλογαί. Lib. III, c. 13. Eos qui sunt ab ecclesia, communes ecclesiasticos vocant.

(5) L. L., n. 2. Ἐπαιδευθησαν γὰρ τὰ ψυχικά οἱ ψυχικοί ἄνθρωποι, οἱ δὲ ἔργων καὶ πιστεῖς φίλης βεβαιούμενοι, καὶ μὴ τὴν τελειάν γινώσκοντες εἶναι. Ἐξ τούτων ἀπο τῆς ἐκκλησίας ἡμᾶς λέγουσι θεοὶ καὶ ἡμῶν μὲν ἀνεγκλείων εἶναι τὴν ἀγκυρὴν πράξιν ἀπορραίνονται, ἀλλὰ γὰρ ἀδύνατον εὐθενηαὶ αὐτοὺς δὲ μὴ διαπραξέμεν, ἀλλὰ δια τὸ φύσει πνευματικούς εἶναι πάντες καὶ πάντως ἐμεινῶν δογματίζονται.

(6) Eus., Hist. eccl., lib. VI, c. 43. Del Novatori. Cf., lib. VII, c. 8, Ep. Cyp. ad Jub., e sovente altrove.

del sentimento che desta in noi il quadro che S. Ireneo dipinge della condotta orgogliosa di questa gente! Così egli parla dei discepoli di Marco: « Essi vogliono essere considerati uomini perfetti; pretendono che nessuno al mondo, rispetto all' eccellenza della loro fede, sia da paragonarsi a loro, non se fosse lo stesso s. Paolo, non s. Pietro o alcun altro degli Apostoli; che solo essi colmi sono della cognizione della potenza inesprimibile; sol essi elevati al di sopra di ogni autorità, agiscono liberamente in tutto e non apprendono da nessuno (1) ». In un altro luogo dice: « Se alcuno di quelli che li ascoltano (i Valentiniani), lor contraddice, sostengono che ei non comprende la verità, nè ha dalla madre sua avuto briciola di senno, e che non vogliono per lui spendere più parole, per ciò che egli è un uom carnale. Ma se qualcuno si dedica, quasi docile agnello, a loro, diventa orgoglioso non sì tosto abbia ricevuto la confermazione, crede non essere più nè in cielo nè in terra, ma già si avvisa esserlo nel *Pleroma*, già stringere al seno il suo angelo, e pien di orgoglio è il suo cammino, di presunzione e di arroganza come un indiano (2) ». Nulla meglio di questa insopportabile presunzione ne fa supporre che non si sieno occupati di gravi studii e profondi; la qual cosa n'è di sovente affermata dai Padri quando ne dicono, che coloro non si sono data la pena d'imparare, paghi solamente di cognizioni superficiali (3). Questo è relativo a quanto s. Ireneo ci dà come tratto caratteristico degli eretici, vale a dire: che nessuno tra loro è riguardato siccome perfetto, quando non si faccia inventore di nuove menzogne (4)»; col ritratto che ne fa Tertulliano dicendo, che si pavoneggiano

(1) *Iren. adv. Haer.*, lib. I, c. 13, n. 6.

(2) *Iren.*, lib. III, c. 13, n. 2.

(3) *Terl. De Resurr. Car.*, c. 3, dice benissimo al proposito delle cognizioni superficiali, — *ratio autem divina in medulla est, non in superficte, et plerumque aemula manifestis*. S. Clemente d'Alessandria si esprime con dignitosa energia (*Strom.*, lib. VII, c. 16): *Μη γαρ μεθόντες της γνώσεως της ἐκκλησιαστικῆς μυστηρικῆς καὶς χωρῶσκατες τὸ μεγαλειον της ἀληθείας, μέχρι του βαθους των πραγματος κατέλθουν ἀπορραθυμωσκατες, ἐξ ἐπιβολῆς ἀνάγκωντες παρεπεμψάντο της γραφας κ. τ. λ.*

(4) *Adv. Haer.*, lib. I, c. 18, n. 1. *Τελειος γαρ οὐδεις ὁ μὴ μεγάλα φενομενα παρ' αὐτοῖς καρπορορηται.*

come sapienti, e vogliono essere maestri prima di essere stati scolari (1); o con quello che dice s. Clemente alessandrino, che cercano parer saggi piuttosto che esserlo effettivamente (2). Per la medesima ragione altrove dice, che non hanno cuore di mirare in faccia la verità, e in tutta la sua forza sostenerla, che imparano tutto senza precisione, ma passando leggeri leggeri o superficiali al di sopra di tutte le cose più importanti, ec. (3).

§ XXX. Questi giudizi, poco per dir vero caritatevoli e molto rigorosi, che gli eretici pronunciano intorno ai cattolici, mi porgono occasione alle seguenti osservazioni, riportandomi a ciò che qui sopra ho detto nel paragrafo 27. — Da questo punto si sentirà tutta la profondità del vero annunciato dai ss. Padri, i quali chiamavano il ritorno all'unità de' fedeli una conversione all'unità di Dio; come appunto s. Paolo raccomandava per questa ragione l'unità della fede, per questo che abbiamo un Dio ed un Gesù Cristo. Ogni setta, a norma del proprio carattere, si rappresenta Dio, e come l'egoismo le serve di base, non può elevarsi fuorchè verso un Dio o un Cristo limitati e di uno spirito angusto che si intornia di un piccol numero di persone illuminate e abbandona tutte quelle che non lo sono. Allora è l'egoismo perfezionato, quando la teoria è forzata stabilire delle basi a queste anguste vedute; poichè non è a dubitare che il sistema de' Gnostici, relativamente al Dio supremo e al Demiurgo imperfetto, e il riferirò ch'essi facevano la propria origine al primo, e quella dei (secondo loro) cattolici al secondo, non derivi la sua sorgente dal loro egoismo, e che quelle corte vedute non provengano da questa teoria; posciachè ciascun cattolico che la dottrina loro abbracciava, era tantosto considerato come

(1) De Praesc. Haer. Omnes scientiam pollicentur; ante sunt perfecti catechumeni, quam edocui.

(2) Strom., lib. VII, c. 16. Άλλοι γεγεννησθες ως του θεου πολλον ηπερ του φιλοσοφειν προσουσαι.

(3) Clem. Strom., lib. VII, c. 16. Εί δε τις ιατμος τυχανει φέρειν θανατον ως πυρ ή σιδηρον της αληθείας της παρησιας, αποτεινανουσιν και ουσαντας ψευδεις δοξας αυτων, υπεχεται τα ωτα της ψυχης εστιν δε τουτο, εαν μη ραθυμειν επιτηρυμενοι αποδεικνυνται την αληθειαν ή δοξης εριγνυμενοι καινοτομειν βιαζονται.

grano eletto, e che se pervenuti fossero ad avere sopra gli altri il vantaggio, la loro teoria sarebbe incontanente crollata. Le stesse idee servono di fondamento a tutte le piccole sette dell'Occidente; nè bisognava fuorchè l'immaginazione ardente degli orientali per veder tosto tra noi tutti i Demiurgi e tutti i Jaldabaoths come i creatori di Psicici. La meno viva immaginazione degli Occidentali fu la sola causa che le idee de' Gnostici non si svilupparono nel medio evo presso i Separatisti, tra i quali avean già messe le loro radici. — Oltre che, siccome è nella natura del sistema cattolico, o, per dir meglio, è nella natura del cristianesimo, che una società di tutti i fedeli sia stata in Gesù Cristo fondata dalla redenzione, e non sia se non in questa società che giunger si possa al conoscimento del Cristo e della sua divinità, avviene che spingendo l'egoismo ecclesiastico lontano quel più che si possa, ovvero consumando l'eresia, che è quello stato in cui crede ciascuno poter trovare il Cristo per sè medesimo, si deve necessariamente negare anche la vera redenzione e vedere scomparire dal nostro animo Gesù Cristo e tutta la dignità del cristianesimo. Ciò è quanto nei Gnostici osserviamo e ne' loro principii; ciò è quanto scorgiamo di presente nel protestantismo, in cui, dopo avere sviluppato conseguentemente il principio egoista, e rigettata come assurda l'unità della Chiesa che si opponeva ad oscuri riformatori, il Cristo è abbassato fino alla condizione di uomo, la redenzione scompare, e per dir breve, il cristianesimo cade in rovina. — presso i sedicenti pensatori. Ma da che il cristianesimo comincia di nuovo ad essere rispettato, e che la dignità del Cristo è apprezzata come è dicevole, da tutte parti si manifesta il desiderio della riunione, e soprattutto presso i più profondi teologi protestanti.

XXXI. Procuriamo di penetrare ancor d'avvantaggio la cosa, la quale può forse riuscirci proponendo in forma di comparazione una verità generalmente riconosciuta, e distendendo lo sguardo sopra tutta la nostra materia. — L'uomo è collocato in mezzo ad un gran tutto; per considerarsene come membro o per agire, deve conoscere questo rapporto, onde non possa nè opporsi al tutto, nè mettersi al disopra. Questo è ciò che la scuola chiama accordo coll'universalità, l'armonia tra la vita

individuale e la universale (vedete Seber, della Religione e della Teologia, § 8, 16). Questo accordo coll' universalità è in pari tempo la vera esistenza in Dio, la condizione della vera conoscenza di Dio, il creatore dell' universalità; perciocchè questa, come tale, è basata sopra Dio, ed è tutta la sua rivelazione. Come dunque l'individuo è basato nel tutto sopra Dio, non può essere più riconosciuto dall'individuo nel tutto; come la totalità delle sue rivelazioni lo rivela solo per intero, non si può realmente riconoscerlo che nel tutto, vivendo in quello e generosamente abbracciandolo. Là è il segreto della nostra conoscenza di Dio; chi ha creato il tutto, non può essere conosciuto se non nel tutto; perciò che solo nel tutto egli interamente si manifesta. Or come l'individuo può riconoscerlo? Per questo che, sebbene non possa essere il tutto, può per altro *abbracciarlo di gran cuore e con amore*; e benchè l'individuo non sia il tutto, il tutto è per altro in lui, ed egli riconosce ciò che il tutto riconosce. Essendo noi esseri individuali, ci facciamo grandi nell'amore per formare il tutto; l'amore abbraccia Dio stesso. L'universalità nell'umanità ci è rappresentata; e chi volesse per orgoglio mettersi al disopra della sua condizione, abbasserebbe il tutto di cui siamo destinati ad essere membri: noi non ci eleviamo al livello del tutto, ma invece con anguste vedute lo abbassiamo alla nostra condizione, e non veggiamo di Dio se non in quanto siamo una porzione del tutto. Se noi dunque vogliamo essere il tutto, noi non riconosciamo più ciò che la parte riconosce. Essendo il tutto degradato, viene ad essere degradato Dio stesso, cioè la nostra conoscenza di Dio si abbuia, e noi non tardiamo ad abbandonarlo. Dunque è per lo peccato, poichè è il peccato che si separa dal tutto, che per egoismo riferisco ogni cosa a sè come a centro, e che in luogo di considerare il tutto in sè, non considera fuorchè sè stesso nel tutto: egli è per lo peccato, io dico, che Dio è abbassato e degradato; al punto che, secondo la storia, egli è messo a livello dell'uomo, non l'uomo messo a livello di lui: conseguenza necessaria del punto in cui l'uomo s'è collocato. Non può per conseguente esservi *un unico Dio e creatore* di tutti gli uomini; ma per quanti uomini ci sono, converrebbe ci fossero tanti creatori, se per un seguito di altri bisogni, non si formassero certe riunioni

di uomini che hanno loro proprii Iddii. Sarebbonvi una pluralità di Dei nella pluralità delle nazioni: il creatore unico, il quale non è riconosciuto siccome unico se non per l'accordo che esiste tra lui e tutta la sua creazione, deve, dopo la perdita di questo immenso accordo, esser di nuovo limitato a norma di quel punto di vista limitato in cui l'uomo ha voluto porsi; ma considerato dal punto di vista dell'unione nazionale, parrebbe ancora più elevato che nell'egoismo perfezionato; l'uomo affatto isolato non avrebbe alcun Dio, perchè sarebbe simile a sè stesso, come abbiamo detto qui sopra, cioè sarebbe nullo intieramente; ma poichè l'individuo si considera almeno in una nazionalità, v'ha possibilità per lui d'avere un Dio, ma pure un Dio limitato ed umano. — Lo stesso avviene del cristianesimo: Gesù Cristo, il figliuol di Dio, il nuovo Creatore, non può esser compreso che nella comunità (§ 7) de' suoi fedeli, e quando l'individuo si guarda siccome un membro del tutto, della *nostra creazione*, come Dio Padre, Creator del tutto, non può essere compreso che nell'accordo dell'individuo col tutto. Separato dalla società alcuni fedeli che riuniti sono da Gesù Cristo ed in Gesù Cristo in un tutto, il nostro punto di veduta è troppo angusto per la grandezza del Cristo, perchè la riunono di tutti è la sua grande opera, la sua rivelazione, per questa e in questa vuol essere riconosciuto: nella separazione completa Gesù Cristo è abbassato necessariamente sino alla semplice condizione dell'uomo; ed è per questo che, nella Chiesa primitiva, la separazione della comunità de' fedeli fu sovente chiamata una diserzione, una disconfessione del Cristo ed una lotta contro di lui; nello stesso modo che la intermissione dell'armonia tra la vita individuale e la vita universale è in pari tempo anch'essa un abbandono di Dio. Non è sorprendente, sebbene superficialmente considerando la cosa possa parere strano, che colui, il quale non si sente ricomporato fuor ch'egli solo, non possa in questa nuova creazione, la quale è operata in lui, conoscere la forza creatrice del Cristo, il suo ufficio di mediatore tra Dio e gli uomini, e quindi la riunione della divinità in lui e della umanità; avvenga che per questa riconciliazione e per questa nuova riunione che il Cristo ha operato con Dio, ha nello stesso tempo effettuato la riconciliazione e la riunione con tutti quelli

che riconciliati furono; così ha effettuato la comunanza di tutti. Solo in questa unione della nostra vita con quella di tutti coloro che furono ricomperati, apprendiamo a conoscere la vera unione col Cristo, come nell'armonia, che è tra la vita individuale e la vita universale, impariamo a conoscere ciò che ne congiunge a Dio. Così la nostra propria e vera riconciliazione per mezzo del Cristo e la nostra comunità con lui, sono realmente ed essenzialmente legate alla comunità di tutti quelli che furono ricomperati; ella è identica con questa, ella non può esserne separata, ed è per questa ragione che la fede in Dio non può esistere nella separazione (1). In altri termini: l'egoismo, sia pur quanto si voglia sottile, non è la regola con cui misuriamo Gesù Cristo; chè non troveremmo a questa maniera se non un Cristo a noi somigliante, perchè non troviamo nulla che sia veramente grande, nulla veramente divino in noi operato. È per questo che noi sappiamo, che noi siamo ammessi, che noi viviamo, che noi possiamo vivere e che dobbiamo vivere nella comunione de' fedeli che egli ha ricomprati a carissimo prezzo del proprio sangue. Senza questa necessità, è somigliante a noi, per questo che siamo con lui quello che siamo senza lui. Se del resto la redenzione si trova qui legata così strettamente alla comunità de' fedeli, non è a dire che colui il quale non la conosce sotto il rapporto di che parliamo, e questo caso incontra sovente nella medesima Chiesa, non sia salvo; noi viviamo bene spesso secondo la verità senza conoscerla, e siamo sovente migliori che non sono le nostre idee, e reciprocamente. Cerco solo di far sentire il rapporto che esiste tra le due cose, rapporto che S. Paolo e con lui la Chiesa primitiva ha significato nella più chiara maniera. — Non si dirà più che basti riconoscere che buon numero di uomini furon salvi pel Cristo e che con

(1) Augustin. contra Donatist. Ep. § 6 et 7, tom. IX, a carte 541. Quidquid adulterint, et undecumque reclaverunt qui dicunt: *Eccce hic est Christus, ecce illic* (Matth. 24, 25) audiamus potius si oves ejus sumus, vocem pastoris nostri dicentis: *Nolite credere.* — *Totus Christus, caput et corpus est. Caput unigenitus Dei filius, et corpus ejus ecclesia, sponsus et sponsa, duo in carne una.* Eph. 5, 25, 30, 32. Vedete soprattutto Enarrat. II, in Ps. XXX, § 3, 4.

esso loro si vive in una comunanza spirituale ed ideale; poichè tutto che è realmente ideale, è nello stesso tempo reale. La vera comunanza spirituale è stata sempre riguardata fino dai tempi di s. Paolo, come fornita di una forza energica. La vera comunanza spirituale, e spiritualmente viva, non quella solamente che ci immaginiamo, non è tale fuori che quando ci troviamo realmente nella comunità, non quando solamente ci *immaginiamo* di esserci; allora quando ci riconosciamo e ci riguardiamo siccome membri di tutto il corpo, quando ci viviamo e vi siamo con tutte quelle condizioni che s. Paolo accennava già nella sua prima Epistola ai Corintii, cap. 12, 13. La comunità de' fedeli non è dunque ideale nel senso proprio se non in quanto essa è reale: come divenir non poteva reale se non perchè è ideale. — E come spostando questo rapporto eterno che esiste tra l'individuo e il tutto, il quale è la condizione della vera conoscenza di Dio, ogni nazione avrebbe delle divinità modificate e limitate di una maniera particolare, così le eresie nel cristianismo corrispondono ai culti delle nazioni pagane, e come il politeismo nacque dal peccato originale, così dall'eresia esce una certa *polteristia*, e sarebbe importantissimo di ricercare in generale le leggi, come, dal carattere intrinseco di ogni eresia, si è formata propriamente l'idea del Cristo. — Come nelle religioni de' popoli pagani v'erano degli Dei superiori a ciò che apparir potesse all'uomo assolutamente isolato, egli è certo, che se taluno venisse in una comunanza di fedeli anche poco numerosa, egli avrebbe sempre una più alta idea del Cristo che se volesse restare affatto solo, e reciprocamente. Indi avviene che tutti quelli i quali scorgano solamente qualche cosa di divino in Gesù Cristo, cercano di non rimanersene isolati, e forzati sono di formar sempre delle sette. Oltre le differenti nozioni relative al Cristo e a Dio secondo la differenza delle eresie delle quali abbiamo già tenuto qui sopra discorso, là dove il Cristo è ritenuto ancora come Dio, nel caso in cui l'inevitabile necessità della comunanza non sia punto in pari tempo chiaramente esposta come nella Chiesa cattolica, sempre fu rappresentato il Cristo come se *dichiarato* avesse la nostra giustificazione, come se Dio ci tenesse *giustificati* in lui; mentre che, nella Chiesa cattolica, si è sempre fermamente creduto che egli ci

giustifica realmente e interiormente, cioè che realmente ci partecipa la santità, la quale è la medesima cosa che l'amore, e che per tale ragione non è in alcuna maniera separata dalla fede. Allora otteniamo questo effetto, perchè colui che possiede la vera fede in Gesù Cristo il Redentore, è necessariamente supposto essere ammesso in pari tempo nella comunione con tutti i fedeli, e che questa comunione è formata dall'amore. Per lo contrario, la giustificazione solamente dichiarata si accorda colle nozioni egoistiche del fedele. Per questo rappresentavansi (§ 30) anche i cattolici, già fino dal secondo secolo, come fondanti la santità loro sullo opere esterne della pietà. Da tutto questo si scorge, secondo che io penso, come a giusto titolo potevasi chiamare il ritorno alla Chiesa, un ritorno all'unità di Gesù Cristo ed anche all'unità di Dio; conciossiachè « chi ha veduto mio, ha veduto il Padre mio » (Joan., cap. 14, 19), e chi conosce il Figlio conosce anche il Padre (1). Come dopo i tempi del paganesimo, da Celso fino a Giuliano, si declamò contro il cristianesimo, sostenendo essere folia volere un *solo* Dio per tutti gli uomini; e che è uno strappare violentemente l'uomo dai suoi rapporti naturali; e che, per questo motivo, il cristianesimo deve cador in rovina come una cosa soprannaturale; così gli eretici fin dal principio si dichiararono contro la Chiesa, dicendo essere cosa impossibile aver un solo Cristo, e che ognuno deve poter avere il proprio. Ma lasciamo le comparazioni.

§ XXXII. La Chiesa primitiva riguardava dunque l'eresia come alcun che di malvagio; considerata nella sua origine, ella

(1) Optat. Miev., De Schism. Donat., lib. 1, c. 21. Denique inter cetera praecepta etiam hæc trita jussio divina prohibuit, non occides, non ibis post Deos alienos et in capitibus mandatorum non facies schisma. — Indixerant quodammodo Deo bellum, quasi esset alter Deus, qui alterum acciperet sacrificium. Aubespine a questo proposito osserva: Qui schisma faciunt et ecclesiam scindunt, plures Deos inducere videntur, et cum a comunione ecclesie recedunt a Deo eos recedere necesse est, cum quo ecclesia unita est et per Christum compacta. A questo riguardo i santi Padri riferisconsi frequentemente al passo: Numquid divisus est Christus? ed è inutile il richiamare con quale profondità interpretavano il passo dell'Epistola agli Efezi, 4, 3, 6.

la riguardava come il male stesso (1). Inutile è il dire che quivi non si parla dell'eretico preso individualmente, ma sempre dell'essenza interna dell'eresia che è una emanazione dello spirito di questo mondo: perchè l'individuo può benissimo aver ottenuto dalla Chiesa un'anima fedele, ma i suoi raggi si rifrangono attraversando lo spirito, dove egli si trova come quasi sempre in disaccordo con sè stesso. Chiunque condanna l'eresia, non condanna anche insieme l'eretico; che questi parte dallo spirito del cristianesimo, quella dallo spirito di questo mondo. Noi possiamo congiungere a questa nozione dell'eresia, ciò che abbiamo ancora a dire conformemente alla maniera onde se la rappresentava la Chiesa primitiva. — E infatti, rappresentare l'eresia sotto una veduta ideale, come, per esempio, s. Clemente ed Origene rappresentano la Chiesa (2), è una cosa letteralmente impossibile. Se noi partiamo dal cominciamento della Chiesa, considerando come prototipo di lei l'unione tra la divinità e l'uomo, o la comunità de' discepoli con Cristo e tra loro, la quale è rappresentata da s. Giovanni come il tipo de' suoi fedeli; se noi consideriamo lo spirito *unico*, lo spirito animatore de' fedeli, la dottrina *unica*, tutti i precetti della Bibbia, noi partiamo dall'unità; se noi consideriamo la perfezione finale della Chiesa, quando tutto sarà sommerso al Cristo, noi vi veggiamo l'unità. L'eresia, mirando dunque di sua natura a separare, è incapace, in forza di questi principii, di fondar l'unità, e perciò appunto interamente proscritta dal patrimonio di Dio; e là è il male. Puossi dir veramente che la comunità de' fedeli non fu mai abbastanza cristiana per rappresentar nella vita l'idea della Chiesa cattolica in tutta la sua purezza: tanto dessa è sublime! e i fedeli non furono mai sì poco cristiani al punto da far valere generalmente l'eresia, tanto dessa è vile! — Quale istituzione è quella di cui la realtà è necessariamente migliore del suo ideale, e che più degna è di encomio quando resta ad-

(1) Just. Apolog., I, c. 26. Tert. De Præscript., c. 40. Orig. in Ep. ad Rom. lib. X, n. 3, in Ep. ad Tit. Op. ed. De La Rue, tom. IV, a carte 694. Eus., I, lib. IV, c. 7.

(2) Clem. alex., Strom. lib. VII, c. 17, a carte 699. Orig. De Princ., lib. I, c. 6.

dietro di sè medesima? — Può anche affermarsi che se l'idea della Chiesa cattolica è realizzata, lo Spirito Santo ha vinto il mondo; che se l'eresia trionfa, trionfa il mondo. L'eresia, in quanto è esclusa dalla possessione di Dio, non ha più esistenza propria, non procedendo dallo spirito divino e non avendo sua esistenza se non tra gli uomini, ella appartiene al tempo in cui la Chiesa si svolge e lotta contro il mondo; ella è, per questa ragione, come il male, semplicemente negativa: ella non è se non per dare sempre maggiore evidenza a ciò che realmente esiste, per esaltare malgrado suo la Chiesa e per stabilirla sopra più solide basi. Come il principio della vita che Dio ha comunicato ai fedeli non è un principio originale, gli eretici hanno sempre bisogno dell'antitesi per le quali si ottiene lo svolgimento di tutto ciò che è finito; e come noi, esseri finiti, non apprendiamo a conoscere generalmente il bene se non mediante il male, la Chiesa primitiva lasciò in legato all'eresia questa precisione negativa per rapporto alla Chiesa. Assai chiaramente a tal proposito si esprime Tertulliano (1). E Origene dice: « Quando io confuto, a cagion d'esempio, la dottrina di un Marcione, di un Basilide o di tutti gli altri eretici, col linguaggio della verità e le testimonianze della Santa Scrittura, o col fuoco dell'altar divino (la Chiesa), l'empietà loro non diviene essa più evidente per questi ravvicinamenti? Perchè se la dottrina cristiana era interamente sgombrata dalle molestie degli eretici, la nostra fede non sarebbe apparsa così solenne, nè così consolidata. Ma le contraddizioni stabiliscono la dottrina cattolica, affinchè la nostra fede non si annichittisca nel riposo, ma perchè continuo esercitata, più si appuri. La qual cosa fece dire all'Apostolo che bisognano le eresie perchè meglio distinguere si possano i cristiani eletti, cioè che l'altare deve essere cinto delle lumiere degli eretici, affinchè a tutti si faccia manifesta la differenza tra i veri fedeli e gl'infedeli. Conelossiachè quando la fede della Chiesa avrà cominciato a brillare come oro, quando la sua predicazione avrà lo splendore dell'argento purificato dal

(1) I capi scuola interpretano le parole *oportet esse haereses*, alle quali qui si riporta Tertulliano, nel senso quasi che *volesse*, che ve ne fosse. Egli confuta questa maniera d'interpretare.

fuoco, le parole degli eretici si troveranno più colme di onta e di ignominia come vile e spregevole raine. Volete voi sapere come si riconosca il bene, come tale per l'antitesi del male? Chi saprebbe che la luce è un bene, se non avessimo l'oscurità della notte? Chi troverebbe dolce il miele, se non avesse assaggiato l'amaro? Se in fine voi togliete di mezzo il demonio e tutte le potenze nemiche le quali ne combattono, le virtù dell'anima nostra non si svolgerebbero già senza questo combattimento (1). » (Vedete l'addiz. X.) Queste profonde riflessioni di questo Padre della Chiesa sono tutto attinte alla storia dello sviluppo del cristianesimo. In mezzo alle antitesi de' Gnostici idealisti da una parte, e dei Chiliasti carnali, dei Montanisti e dei Materialisti dall'altra, la dottrina cattolica possentemente si sviluppava. Mentre i Doceti attaccavano l'umanità, gli Ebioniti, i Teodoriani, i Paoliani, ecc., attaccavano la divinità del Cristo. Per qual effetto meraviglioso non si acquista la convinzione della necessità dell'una e dell'altra per operare la nostra redenzione, e come non fu tutto sviluppato e a perfezione condotto? Quando nella Chiesa un certo numero di fedeli ha piuttosto un'idea confusa che chiare nozioni di qualche dottrina, quando non si scorge la sua influenza sulla vita, o che la si spinge al di là dei suoi confini naturali, sempre si levano di cotali spiriti, che non potendo questo stato di cose sopportare, formano una opposizione nella Chiesa stessa, come i Padri di Alessandria e di Roma la fecero contro tutti i Chiliasti e i Giudei! Ma se avviene che alcuni domini cristiani sieno conservati da alcune persone che non li comprendono, e rigettati da altri che non le comprendono meglio; che di propria autorità altri se ne immaginino per sostituirli secondo i principii de' quali più sopra abbiamo parlato; che credano dover trovare la verità fuor della Chiesa per eervirsene contro di essa, allora si accende una guerra aperta, la quale divonta ancor più viva per ciò che si rigetta dalla comunità il principio egoistico. In seguito a ciò può dirsi sotto un certo aspetto, che l'eresia non è possibile nel sen della Chiesa che per lo male; perchè ogni oscuramento della verità dal peccato proviene; e prima che l'eresia fosse fuor della Chiesa, essa

(1) Orig. Homil. in num. 9, n. 1, pag. 106, Num. 11, edit. De la Rue. MOELLER. *Dell'unità della Chiesa.*

era in quella; può dirsi ancora che la lotta della separazione durerà intanto più lunga pezza, quanti vi saranno peccati ed errori nel sen della Chiesa; l'effetto è sempre simile alla causa; quanto più errori saranno dunque in un gran numero di cristiani nella Chiesa, tanto più ve ne avrà nella parte che se ne è separata, e più la lotta sarà di lunga durata. Tuttavia, è in questo contrasto che la verità luminosamente si svolge; e se arrivasi a farla riconoscere nel suo pieno lume, lo sviluppo egoista seguita l'avviamento di tutto che tira alla carne; scompare, quando ha raggiunto il suo scopo, cioè ha assistito a rappresentare la verità come tale (1). Così scomparvero le sette che combatterono la Chiesa ne' primi secoli della sua esistenza, di che quivi è questione; così scomparvero tutte le parti che in processo si separarono da quella e perfino la rinnegarono; e, dopo sedici secoli, non ne è più questione, quando non fosse nella conversazione o negli scritti. Ma se la Chiesa ha bisogno di questa lotta, e i suoi membri riconoscono che ella si compie e si eleva per lo mezzo delle eresie, ella non può più riguardarsi come cercante solamente la verità; ella abbandona altrui l'errore e conserva per sè la verità, la quale si sviluppa per la sua intrmissione, nè alcune gliele darà sinistra interpretazione. Che si ricada sempre nell'errore per rialzare la verità, non è ciò che reclama le sue cure; e ha già avuto in ogni tempo assai di errori. Le società ecclesiastiche, le quali attaccarono le posizioni inconcusse della Chiesa, per ciò che le credevano nozeyoli alle ricerche, somigliano quell'istitutore, il quale si delibera lasciare ogni giorno qualche mala inclinazione nel proprio allievo, perchè rimanga ogni giorno virtuoso: — Il male, desto che sia una volta, non cesserà mai di svilupparsi, ed all'istitutore appartiene solamente di mantenervi la virtù.

§ XXXIII. Avvengachè, conformemente a questo carattere secondo il quale l'eresia si mostra puramente negativa, e se-

(1) Per questa ragione devonsi far fronte all'errore colla buona predicatione e non colla forza; perchè questa nuoce parimenti allo sviluppo « all'incremento della verità, e produce l'ipocrisia, l'abisso di ogni sentimento religioso e di ogni verità.

condo questi principii stabiliti, non possenga assolutamente nulla del cristianesimo, posciacchè il cristianesimo, derivando sempre ed esclusivamente dallo spirito divino, è per conseguente nella Chiesa; ma che malgrado le verità che colei si appropria, si trova l'eresia sempre fuori del cristianesimo; così nel vasto dominio del nulla, non si può sapere per mezzo della sua dottrina che ne sia propriamente la sostanza.

Prendendo a prestito in parte questa sostanza da una filosofia che si è dilatata indipendentemente dal cristianesimo, in parte dalle forme particolari nella Chiesa, che secondo la diversità de' tempi sono anche differentissime, l'eresia varia così come quella, ed è anche diversificata quanto queste possano essere; ma quando si conoscono questi due fattori, si può di leggieri determinare in che possa consistere la dottrina di una scuola. Ecco perchè i ss. Padri, perseguitando anche qui l'analogia del male, dicono che l'eresia non si attacca mai se non alla verità cattolica e che senza di questa mal saprebbe esistere (1); che per conseguente i principii delle eresie differiscono in infinito, che contrarii sono gli uni agli altri, di contraddizione pieni e in una strana confusione (2). E in vero, si trova che le proprie loro produzioni sono sempre sul punto di disciogliersi da sè stesse, e le differenti specie di eresie, abbenchè derivate tutte dagli stessi principii, sono arrivate sì più contraddittorii risultamenti. Certo che nella coscienza dell'eresia, non v'ha alcuna sostanza, alcuna unità di vita interna, alcuna identità nè stabilità, ogni cosa essendo in quella vacillante e instabile. Essa è

(1) Tert. De Praescr., c. 29. Ante haereses quas doctrinam? Sed enim in omnibus veritas imaginem antecedit; post rem similitudo succedit, caeterum nullis ineptum, ut prior in doctrina haereticis habeatur, etc.

(2) Iren. adv. Haer. Necessariam habent ergo praedicti haeretici; quoniam sunt caeci ad veritatem, alteram et alteram ambulare exorbitantes viam: et propter hoc inconstanter et inconsequenter despera sunt vestigia doctrinae ipsorum, lib. III, c. 24. Athenisi vero a veritate digna in omni voluntantur errore, fluctuant ab eo; aliter atque aliter per tempora de eisdem sentientes, et nunquam sententiam stabilitam habentes, etc. Clem. alex. Strom., lib. VII, c. 16. Καταρρονοῦσι γοῦν ἀλλήλων καὶ καταγέλωσι καὶ οὐραβάνει τον αὐτὸν νοῦν, πρὸς οἷς μὲν ἐντιστάτον εἶναι, πρὸς οἷς δὲ περνοῦσι; ἡλωκεναι.

solo una pluralità infinita, non una unità, ed ogni unità nella pluralità, ogni eresia particolare porta di già alla sua volta in sé stessa il germe della sua dissoluzione; *vuol essa notevolmente elevare una vita comune sulle fondamenta dell' egoismo*, la qual cosa è impossibile. Nata ella stessa dalla separazione, non può dar nascimento a nessuna comunità, quando per altro la causa non possa produrre un effetto contrario (1). Per questa ragione non può esservi nemmeno alcuna storia dell'eresia, come non ve ne ha del male e dell'errore; noi non sapremmo nulla nemmeno della sua esistenza per lo spazio di sedici secoli, se la memoria non se ne fosse conservata nei fasti della Chiesa cattolica (2). — Indi è l'osservazione de' Padri della Chiesa, che, le differenti specie di eresie, come anche lo spirito del male lungi di essere tra loro in lega, sieno anzi in continua guerra, accordandosi nondimeno nell'intenzione di combattere contro la Chiesa (3); la faccenda della propria loro conservazione così li riunisce, e l'avvenimento giustifica il loro presentimento.

§ XXXIV. Dicendo poi sopra, che, secondo i suoi principii, l'eresia non ha nulla del cristianesimo, non abbiamo inteso dire che essa nulla avesse di tutto il cristianesimo; poichè, in questo caso, essa vi sarebbe intieramente straniera e non potrebbe farcene alcuna menzione nella storia del cristianesimo. Come per noi fu detto, quello ritorna a questo, che chi stabilisce l'eresia e ciò che essa ha fondato in questi principii, è contrario al cristianesimo; perchè essa si avventa sempre sopra parti isolate che vuol atterrare co' suoi principii; e siccome essa non volge sul resto della sua dottrina, cui suppone inespugnabile, così

(1) Tertul. De Praescript., c. 42. Mentior si non etiam a regulis suis variant inter se, dum unusquisque proinde suo arbitrio modulatur quae accipit, quemadmodum de suo arbitrio ea composuit ille qui tradidit. *Agnoscat naturam suam, et originis suae morem, profectus rei. Idem inquit Valentianus, quod Valentinus, idem Marcianus quod Marcionis, de arbitrio suo fidem innovare.*

(2) Vedete le memorie interessantissime nell'*Apolog: I Ser Heft über die allein seligmachende Kirche*, p. 62 sqq. Von Prof. Von Drey.

(3) Tertul. De Praeser. Haer., c. 47. Nihil interest illis licet diversa tractantibus; dum ad unius veritatis expugnationem conspirant.

rimane in lei un elemento di cristianesimo che la lega ancora alla Chiesa. Ogni eresia in particolare è dunque tale col mezzo di ciò che in virtù de' suoi principii ella ha mantenuto e difeso, cioè per quello che essa ha di egoistico in sè e di paramente umano. Stabilita per tal modo l'eresia sopra basi puramente umane, si nomavano ancora i settatori degli eresiarchi captivi, e si riguardavano come schiavi degli uomini e del male (1), quasi avessero rinunciato alla libertà di che godevano sotto la protezione dello Spirito divino che domina nella Chiesa, e come si fossero lasciati sedurre dalla dottrina del pari che dal nome di un uomo, atteso che il cristiano non può ricevere la sua dottrina se non da Gesù Cristo (2). E questo perchè una società cui un uomo dava il suo nome non si riguardava come una Chiesa; la quale non può essere fuorchè una, come non vi ha se non un Cristo; ma come una riunione, una scuola, un luogo dove si discute, ec. (3); come quella che non era fondata da

(1) Iren. adv. Haer. Praef. Παράγει το νόμον των ἀπειροπαθῶν καὶ αἰχμαλωτίζουσιν αὐτοὺς. Cyp. Ep. 57. inimicus ei hostis ecclesiae quos alienavit ab ecclesia et foras duxit; ut captivos et victos contemnit. — Indi avviene che, in s. Ignazio, trovarsi fuori dell'unità della Chiesa è sinonimo delle parole « essere tra i ceppi ». Ad Phil. 8 et ad Eph. 17. Ἀλείπειθε δυσωδίαν διδασκαλίας τοῦ ἀρχόντος τοῦ κόσμου, τούτου, μὴ αἰχμαλωτίσῃ ὑμᾶς ἐκ τοῦ προκειμένου ζῆν. Eus., l. IV, c. 7. Οἰκτρος οὕτως εἰς αἰχμαλίας ἀνδραποδίζεσθαι.

(2) Orig. adv. Cels., lib. III, c. 73. Οὐδὲ γὰρ, ἔφη, προσεχέται καὶ διδασκόμεν, ὅρμαιν εἶναι· ἀλλὰ τῇ θείᾳ τῶν ὁλῶν προσεχέται καὶ διδασκαλίᾳ τῶν περὶ αὐτοῦ μαθημάτων, τῇ ἰησοῦ. L. L. L. V, p. 81. Καὶ μόναι ὑμεῖς τὸ κρῖνον καὶ αἰμῆς πρὸς τὸ ψεύδος ἀληθείας ἐν τῇ ἰησοῦ Χριστοῦ διδασκαλίᾳ ἀπορρινομένοι εἶναι οὐχ ἑκαστοὶ ἀλλὰ τὸν διδασκαλὸν συνίσταμεν ἀπο τοῦ ἐπὶ πατρὶ θεοῦ διακρίσαντες μαρτυρεῖν. S. Ireneo dice al contrario degli eretici (lib. III, c. 8, n. 1): Unusquisque enim ipsorum — semetipsum, — praedicare non confunditur.

(3) Clem. alex., Strom., lib. VII, c. 15. Ἀδελφοὶ προσηλασθῆαι διατριβῇ πολλῇ καὶ ἐκλήσει. Ciò che s. Clemente chiama qui διατριβή porta il nome di διδασκαλείον, scuola, in Eusebio (Histor. eccles., lib. IV, c. 21): ὡς διακρίων τῶν λοιπῶν ἰδίῳ χαρακτηρισμῷ διδασκαλείου συνίσταται. Cyp. De Unit. Et cum haecreses et schismata postmodum nata sunt, conventicula sibi diversa constituent, etc. Clem. alex. Strom., lib. VII, c. 17, anche il nome συνέλευσις. — L'espressione διατριβή, scuola, è assai bene adope-

Gesù Cristo, come lo si desidera dalla Chiesa cristiana, era una ignominia per una società religiosa portar il nome del proprio fondatore. Così si esprime s. Clemente d'Alessandria: « La Chiesa è debitrice della sua superiorità, come del principio della sua organizzazione, all'unità; per questa sorpassa ogni altra cosa, e nulla le è paragonabile. Ma le sette eretiche adottano in gran parte il nome de' loro fondatori, come i Valentiniani, i Marcioniti, i Basilidiani, benchè si riportino a s. Matteo; avvegnachè, come è la dottrina di tutti gli Apostoli, così è anche la stessa dappertutto la loro tradizione. Altri hanno ricevuto la denominazione di un popolo, come i Frigi; altri delle loro opere, come gli Encratiti; altri dei loro dogmi particolari come i Doceti e gli Emetiti; altri dal principio della loro dottrina e dell'obbietto di loro venerazione, come i Cainiti e gli Ofiti; altri dello loro malvagio inclinazioni, come i Simoniani e gli Eutichiti (1) ». Vedete quello che in tal proposito ne dice Origene « Posciacchè io voglio essere membro della Chiesa, posciacchè non voglio portare il nome di qualche fondatore d'una scuola, ma voglio avere il mio nome da Gesù Cristo che è benedetto per tutta la terra, io desidero essere cristiano di nome e di fatto (2) ». Le quali parole sono evidentemente il senso di quelle di Gesù Cristo, ove dice: « Nessuno di voi permetta essere detto Rabbi, maestro di scuola ». Gesù Cristo faceva allusione allo

rale, perchè il cristianesimo, secondo essi, ha un carattere puramente scientifico e deve essere solamente trovato; ma perchè conservi il suo carattere particolare deve esser similante alla sua origine, cioè restar sempre lo stesso.

(1) Clem. alex., Strom., lib. VII, c. 17, pag. 900.

(2) Orig. Homil. in Luc. XIII. Cf. Justin. Dialog. cum Tryph., c. 54. Εἰς τὸν ὅρ' ἦσαν ἀπὸ τῆς προσηγορίας τῶν ἀνδρῶν, εἰς οὐκ ἑκαστὴ διδασχὴ καὶ γωνία ἤρχετο... καὶ εἰς αὐτὸς οἱ τῶν οἱ μὲν τινες καλεῖσθαι Μαρκαῖοι, οἱ δὲ Οὐαλεντινιᾶνοι, οἱ δὲ Βασιλιδιᾶνοι, ἄλλοι ἄλλῳ ὀνόματι ἀπὸ τοῦ Ἀρχηγέτου τῆς γωνίας ἑκάστος ὀνομαζομένου ὡς τρόπον καὶ ἑκάστος τῶν φιλοσοφῶν νομιζόντων. — Coll. Greg. Nys. contra Apoll. III, tom. 56f. Στραταὶ τὸ μέγα καὶ σεβασμιον ὄνομα τῶν χριστιανῶν, πρὸς δὲ τοῖς ἀνθρώποις προσηγορίας ἢ ἐκκλησίαι καταμερίζονται. Chrys. in Acta Hom. 38. μὴ ἀπ' ἀνθρώπων καλεῖσθαι, μὴ γὰρ προσηγορέας ἦσαν τὲς ἐκτὶ, ὡς παρὰ τῶν μὲν Μαρκαῖοι κ. τ. λ. Nulla di più ordinario in generale che simili tratti. Il poema di s. Ephraim contro Bardesane, Marcione e Manes è sopraffatto di teccanie.

scuole de' Giudei dove tutto tendeva all'isolamento ed alla separazione, e dove molti maestri insegnavano ciò che loro sembrava essere la saggezza. Nel cristianesimo, tutto deve essere ricondotto al principio, ed onde questo sia possibile, la dottrina cristiana deve non mai perire, e per ciò, non mai deve aver bisogno nè di riparatore, nè di dottori, le cui opinioni sono in contraddizione con sè medesime, la cui autorità riposa sopra le loro proprie idee e sopra le loro proprie scoperte, che primi pretendono trovare la legge divina e che a modo loro la interpretano. Tutto deve essere d'accordo, e nessuno può insegnare in disparte, ma tutti esser debbono discepoli di un solo maestro; di sorte che, come dice s. Ireneo, Gesù Cristo insegna, e l'uomo sempre apprende. Il perchè si faceva rimprovero agli eresiarchi di aspirare anche alla gloria di essere capi scuola (1). Per ciò, i Padri della Chiesa attaccano la base dell'eresia, la quale, d'un modo veramente egoista, si considera come il centro intorno a cui tutto volge, sfolgorando dietro e davanti la luce, quasi mostrando il fine dell'errore, ed indicando, per la prima volta, alla posterità la strada indeclinabile che ella deve percorrere. Egli è dunque indifferente per sè stesso che Montano, colla sua riforma, voglia perfezionare il cristianesimo, o che Marcione cerchi trarre dalla polvere una dottrina che sparve non sì tosto vegne alla luce. È anche del pari indifferente che la forza motrice egoista riceva dall'ardente immaginazione degli orientali la denominazione di Glaucia o di Paracleto, o che l'immaginazione men viva degli Occidentali dia alla cosa un nome che sia meno brillante. Essi immaginano dover fare *epoca*, perchè nel cristianesimo null'altro esiste se non quello che comincia da Gesù Cristo e dalla discesa dello Spirito Santo; e tutto il resto non consiste che in periodi, cioè nello svolgimento di una forza unica e durabile (2). Ma è nel

(1) Euseb. Hist. eccles., lib. IV, c. 31. Οὐδεὶς ματὶ διδασκαλῶν ἐπαρθεὶς καὶ τυρωθεὶς κ. τ. λ. Cf., lib. VI, c. 43. Clem. Strom., lib. VII, c. 16. Orig. in Ep. ad Tit. Opp., tom. IV, n. carte 693.

(2) Tert. de Praescript., c. 29. Tandiu ulique regnavit error, quamdiu haereses non erant; aliquos Marcionitas et Valentinianos expectabat liberanda veritas: interea perperam evangelizabatur, perperam credebatur, etc.

carattere dell'eresia separare il passato dall'avvenire, e mettersi di mezzo a loro.

Quando questa idea fondamentale dell'eresia o dell'antitesi, che forma la Chiesa cattolica è divenuta evidente per questa, il veggiamo chiaramente da questo bel passo di Tertulliano: « Che può concludersi da ciò che un vescovo, un dottore, un martire stesso rinuncia alla dottrina della Chiesa? Ne divengono per questo le eresie più vere? *Giudichiamo noi della fede dalle persone, o delle persone dalla fede?* (1) ».

(1) Tert. De Praescript. Haer., c. 13. Cyp. Ep. 52. Qui quis illa sit, Christianus non est, qui in ecclesia Christi non est; jacul se licet, philosophiam vel eloquentiam suam superbis vocibus praedicat, qui nec fraternam charitatem nec ecclesiasticam unitatem tenet, etiam quod prius fuerat amisit, etc.



CAPITOLO IV.

Sebbene tutti i fedeli compongano una unità, ciascuno conserva nondimeno la sua individualità; non si può conoscer Dio col mezzo della ragione abbandonata a sè stessa; la vera conoscenza di Dio riposa sulle fondamenta della fede rivelata, che tutti gli uomini possiedono malgrado la diversità delle forme sotto le quali possiedono la medesima cosa. La massima verità regna nella Chiesa relativamente agli usi. La vera natura delle contraddizioni nella Chiesa. Libertà del culto.

§ XXXV. Se il principio cattolico riunisce tutti i fedeli in una comunità, l'individualità di ciascuno non ne patisce per questo alcun danno, perchè ogni individuo deve in tutto il corpo della Chiesa continuar ad esistere come un membro *vivente*; ma la vita dell'individuo come tale riposa sulle sue qualità personali che non possono per conseguente essere annullate nel tutto, essendo che lo stesso tutto cesserebbe di essere un corpo vivente, se la vita particolare degli individui, onde unicamente è composto, venisse a smarrirsi. Per le diverse qualità degli individui, per uno svolgimento e libero movimento, il tutto arriva giustamente a formare un organismo vivente, florido e prospero. Se tutte le membra del corpo umano divenissero occhi, cesserebbe egli stesso di esser corpo; se l'attività particolare degli altri membri fosse impedita; se si spregiasse la loro partecipazione alla vita comune, il tutto sarebbe sconcertato in moltissime delle sue funzioni; il concorso delle forze moventi sarebbe arrestato, e secondo che la cooperazione di alcune membra, sopra tutto delle membra importanti, si rinnovasse, tutte le sorgenti della vita sarebbero in breve inaridite. Se per lo contrario tutte le membra particolari fossero in attività, senza che l'attività di ciascuno in particolare fosse determinata da una sola forza movente, si troverebbero in una attività selvaggia che distruggerebbe medesimamente il tutto o ciascuno in particolare. La legge relativa all'organizzazione, in generale, è l'immagine del corpo della Chiesa; svolgimento libero delle qualità degli individui che sono vivifi-

cate da un medesimo spirito, di tal maniera che v'ha sibbene differenti qualità, ma uno spirito solo.

Le differenti qualità degli individui si manifestano, in generale, tanto sotto il rapporto della teoria del cristianesimo, quanto sotto quello del cristiano in particolare, e di quello che il culto esterno costituisce. In questo capitolo pertanto ci proponiamo di esporre come il principio cattolico si manifesti sotto questi rapporti all'epoca di cui siamo occupati, e come egli mette in armonia il libero sviluppo degli individui coll'esistenza del tutto.

Gesù Cristo e gli Apostoli annunciarono la parola di Dio con una grande semplicità e cordialità; come effetto della potenza divina, dovevasi prestarvi fede senza tutte quelle prove, senza tutta quell'arte colla quale gli uomini cercano far adottare dagli altri le loro opinioni. Ma, alcuni avendo più talento e attitudine per le scienze speculative che non gli altri, dovea naturalmente avvenire che il cristianesimo divenisse ben tosto anche esso un obbietto degno di speculazione; gli attacchi contro di lui indirizzati dalla parte degli infedeli tanto Giudei che Paganì, e il modo onde fu svisato dalle scuole, obbligarono ben tosto le persone addottrinate ad adoperare il loro ingegno alla prosperità del cristianesimo; ad esporlo a questi sotto il rapporto della sua conformità colla retta ragione, e a disarmare quelli tanto coll'oppor loro l'uniforme convincimento di tutti i cristiani o la tradizione, quanto a prestar loro l'analisi dell'esistenza del cristianesimo, ec. (1). Così si soddisfaceva al proprio gusto per le scienze speculative, e si alimentava in altrui cotesto gusto in saltevol modo. — Noi già scorgiamo negli Apostoli questa differenza nella direzione degli animi loro; in s. Paolo, come più volte abbiamo osservato, il gusto della speculazio-

(1) Tert. adv. Marc., lib. I., c. 1. Nunc quatenus admittenda congressio est interdum, ne compendium praescriptionis ubique advocatum diffidentiae deputetur etc. Adv. Prax. c. 2. Sed salva ista praescriptione, nique tamen propter instructionem et munitionem quorundam dandus est etiam retractatibus locus, vel ne videatur unaquaeque perversitas non examinata sed praepjudicata damnari. Ma trovansi interpretazioni e sviluppiamenti della dottrina cristiana in tutti i Padri della Chiesa; e quasi sempre in opposizione colle opinioni degli eretici.

ne e della dialettica predominava, ed egli si serviva di questa individualità personale contro i Giudei ed i PaganI, e contro i cristiani attaccati al giudaismo e al paganesimo; in s. Giovanni al contrario era la profondità e il fuoco dell'anima. In s. Ignazio troviamo, come in s. Giovanni, il sentimento vivo e interno di un'anima credente, una sublime misticità, mentre in s. Clemente romano si sviluppò un carattere simigliante a quello di s. Paolo; la profondità dell'anima ha più affinità col cristianesimo e vi si apprende per conseguenza più facilmente che la speculazione. Lo stesso parallelo che esisto tra s. Ignazio e s. Clemente si può applicare eziandio a s. Ireneo uscito della scuola di s. Giovanni, ed anche a s. Giustino. S. Ireneo, infiammato immediatamente dalla fede, si fece assai più addentro nel cristianesimo che non il filosofo s. Giustino; ma è propriamente da quest'ultimo che comincia la filosofia del cristianesimo, la quale a questa epoca toccò il più alto grado nella scuola di Alessandria. — Facilmente si vede che qui si tratta del rapporto che esiste tra la fede e la scienza, e come sia impossibile che quelli i quali levati si erano all'altezza della speculazione la meglio raffinata, formassero delle relazioni spirituali con quelli i quali non facevano se non restar sempre fedeli alla fede, la quale dovea ella medesima restar sempre la stessa. Ma non parve che bisogno fosse di contenere la lena della speculazione, a meno che vedere non si volesse la comunità de' fedeli interrotta e la fede alterata.

§ XXXVI. Era cosa certa innanzi tutto che *nessuna conoscenza di Dio è possibile senza una rivelazione particolare*. S. Clemente Alessandrino, il quale con Origene ha fatto le più efficaci e più profonde ricerche su questo argomento, si esprime in tal modo sulla nostra conoscenza di Dio: « Difficile è molto conoscere l'origine di ogni cosa in particolare; ma quello che è più difficile ancora si è di ricercare l'autore di tutte le cose. Perciocchè, come si può comprendere quello che non è nè una specie, nè una differenza, nè un genere, nè un essere individuale, nè un numero? È egli meglio un accidente o qualche cosa che di accidente si componga? Nulla di tutto questo; perchè il tutto appartiene all'idea della grandezza, ed egli è il padre dell'uni-

verso. Meno ancora si può distinguere che sieno in lui delle parti, perchè l'unità è indivisibile. Egli è infinito, non perchè non lo si possa penetrare; ma perchè tutti i rapporti di spazio e di tempo non trovano in lui veruna applicazione. Egli è perchè non ha nè forma, nè nome. Se noi con qualche nome talvolta lo designiamo, non è esatto; come quando diciamo che egli è uno, che egli è la bontà, l'intelligenza, l'assoluto, che egli è il Padre, il Dio, il Creatore, il Signore; per necessità noi a lui diamo questi bei nomi, *affinchè l'animo nostro possa attenersi a qualche cosa, ed a fine di non ismarcirsi*. Poichè non è già un nome solo che disegna Iddio, ma tutti insieme i nomi indicano la potenza dell'Onnipotente, perchè tutti i nomi riferiscono o a differenze intrinseche di un obbietto, o esprimono i rapporti che egli ha con altri obbietti che a canto a lui esistono; ma nulla può immaginarsi di simile in Dio. Egli è egualmente impossibile concepire Iddio col mezzo della dimostrazione, avvegnachè questa supponga qualche cosa conosciuta la quale già dianzi esistesse. Or chi non sa che nulla esisteva prima di quegli che non fu generato? *Unicamente è, dunque, riservato alla grazia divina ed al Verbo di farci conoscere lo sconosciuto* (1). Così s. Clemente rivolge a sè stesso questa domanda: « Non evvi dunque altra maniera di riconoscere Dio fuor quella sola che il Verbo insegna? ». E risponde: « Io non lo credo (2) ». In un altro luogo, all'obbiezione che gli veniva fatta contro l'evidenza e la certezza della fede, perchè le nozioni della ragione para offrono una più gran certezza, risponde conformemente al senso delle parole qui sopra citate: « Che ogni scienza dimostrativa è mediata, e perchè ella sia sostenibile, conviene che tutti i suoi principii sieno ricondotti a qualche cosa di non dimostrabile e di certo in sè stessa; e che quando si arriva a questa cosa indimostrabile, cui i filosofi non hanno ancor ritrovata, stringe sempre l'obbligo di ricorrere alla fede (3) ». L'obbiezione di Celso, il quale dice che l'uomo

(1) Strom., lib. V, c. 12, a cart. 693.

(2) Strom., lib. II, c. 2, pag. 433. ἔστιν οὐκ ἄλλη τις τοιαύτη καταγωγή αἰσθησις; θεωρητικὸς αὐτὸς, ὃς μόνος διδασκαλὸς ὁ λόγος; οὐκ ἔγνω εἶναι.

(3) Strom., lib. II, c. 4. Εἰ δὲ τις λέγοι τὴν πίστιν ἄποδείκναι αὐτῇ

può formarsi un'idea di Dio aumentando le proprie buone qualità e purgandosi delle malvagie, è nel seguente modo da Origene confutata: « Quando il Verbo dice che nessuno conosce il Padre, fuori che il Figlio, e quegli cui il Figlio ha voluto rivelarlo, dichiara che Dio è conosciuto per la grazia di Dio, la quale non penetra punto nell'anima senza Dio: così Dio è conosciuto per l'influenza immediata della divinità. Facile è comprendere che la cognizione di Dio è al disopra dell'umana natura; quindi vennero tanti e sì grandi errori su questo soggetto, che per conseguente la bontà e l'amor di Dio verso gli uomini accordano, per un effetto della sua grazia ineffabile, il dono della sua conoscenza a quelli dei quali già dianzi sapeva che conducevano una vita degna di lui, e che non avrebbero rinunciato alla pietà verso lui quand'anche avessero dovuto sostenere la morte e servire di zimbello a coloro che non sanno che cosa sia pietà, e che sotto questo nome si figurano tutt'altra cosa (1) ». L'Essere Supremo che all'essere pensante e finito è incomprendibile, perchè come Essere Supremo è infinitamente superiore agli uomini e a tutta la natura limitata, diviene comprensibile per mezzo della grazia e della bontà infinita di Dio verso gli uomini, per l'intromessa di Gesù Cristo, che loro comunica questa grazia sovrabbondante, e per quella dello Spirito Santo suo cooperatore. Abbenchè dunque sia cosa impossibile alla natura umana innalzarsi a quella sapienza che crea tutte le cose, l'impossibile si fa possibile per la mediazione del nostro Signor Gesù Cristo, che divenuto è per noi la giustizia, la sapienza, la santificazione e la redenzione. Se nessuno può sapere le cose di Dio, se non lo spirito di Dio, la cogni-

μετα λόγον, — αὐτοὶ αὖτε καὶ αἱ ἀρχαὶ συνεπορεύοντο. Οὐτε γὰρ τέχνη οὐτε μὴ προνοεῖν γινώσκαι. — Πῶς οὖν οἰσταν (οἰσταν) ἐπικρατεῖται μὲν τῆς τῶν ὁλῶν ἀρχῆς. Τὸ δὲ δίδωκεν αὐτοῖς προεγνωσμένον. ἢ μὴ γὰρ ἐπιστῆται ἕως ἀποδείκναι, ἢ δὲ πιστεῖς χάρις.

(1) Adv. Gels., lib. VII, c. 44. Cf. De Princ., lib. I, c. 4, n. 4. Quid enim aliud lumen Dei dicendum est, in quo quis vidit lumen, nisi virtus Dei, per quam quis illuminatus, vel veritatem omnium pervidet, vel ipsum Deum cognoscit, qui veritas appellatur. Tale est ergo, quod dicitur in lumine tuo videbimus Deum h. e. in verbo et sapientia tua, qui est filius tuus, in ipso te vidimus patrem.

zione di Dio ne è impossibile (1. Cor. 2, 11, 12.). Ma ecco perchè questo ne riesce possibile: « Noi non abbiamo ricevuto lo spirito di questo mondo, ma lo spirito che è di Dio, affinché sapessimo ciò che da Dio ne è dato (1) ».

§ XXXVII. S. Clemente, d'accordo con tutti i Padri della Chiesa primitiva che si sono occupati di questo argomento, suppone dunque nell'uomo una facoltà, un desiderio, un presentimento ed un bisogno della divinità, che formano la base e la capacità interna per arrivare alla vera conoscenza di Dio, la quale abbandonata a sè stessa, erra all'avventura, nè arriva ad alcuna nozione esatta, ed è continuamente esposta ad errori e contraddizioni (2). Per questo Atenagora dice che i poeti ed i filosofi greci, tratti da naturale inclinazione verso la divinità, l'aveano raggiunta per presentimento; ma che le forze loro naturali non erano state sufficienti per giungere all'esatto conoscimento di Dio; i quali, non avendo voluto prendere istruzione che da sè stessi e non da Dio, erano stati costretti a spacciare delle assurdità e contraddirsi scambievolmente (3). Ciò significa ancora la semenza, di che parla s. Giustino, sparsa sopra tutti gli uomini. In forza di questi principi, riconoscevano, è vero, che presso i Greci e gli altri popoli pagani, esisteva qualche vera nozione di Dio e delle cose divine, ma non la stessa verità, e che, anche queste nozioni isolate non erano conferite che a certe persone dal Verbo medesimo che non avea mai abbandonato i pagani (4), o che derivavano da una rivelazione primitiva; conciossiachè quello è ciò che costituisce la base dell'opinione che i Padri esprimono di continuo, cioè che i Greci avessero tolto a prestito la sapienza loro dagli Ebrei (5). Questi

(1) Orig. De Orat., c. 1.

(2) Strom., lib. II, cap. 4, a carte 336 e seg. In luogo del vocabolo πιστις si serve, sotto questo rapporto, qualche volta altresì della perifrasi τα ὅσα τὰς ψυχῆς.

(3) Alb. Leg. pro Christ., § 7. Tert. De Anim., c. 2, si esprime benissimo a questo riguardo.

(4) Just. apol. I, § 8. Iren. adv. Haer., lib. II, c. 6, n. 2. Clem. Strom., lib. I, c. 6, a carte 357, 364, c. 6, lib. VI, a carte 321.

(5) Justin. apol. I, § 44, Theophil. ad Auto., lib. III, § 16. Clem.

raggi di sapienza divina, essendo staccati dal loro centro, restarono sempre inefficaci, da una parte perchè le sacre piante non potevano allignare in un suolo profano ed avvelenato (1); dall'altra, perchè non avevano *obbiettività*, e quelli i quali possedevano le vere nozioni, incerti erano che fuor di loro esistesse qualche cosa che vi rispondesse; o perchè quelle nozioni fossero solamente effetto delle loro disposizioni e delle supposizioni particolari e forse erronee. In Gesù Cristo solo avvenne che quello che era senza il suo tutto, è divenuto unità, ciò che era difettoso si è perfezionato, e ciò che oscuro era, parve in tutto lo splendore; che la verità divenne obbiettiva, che fu dimostrata anche in Gesù Cristo, il Figliuol di Dio e la stessa verità (2); per conseguente senza la rivelazione fatta dal Verbo e ricevuta dalla fede, e specialmente, senza la credenza alla sua apparizione in persona nella pienezza de' tempi, non v'è conoscenza sienza e vera di Dio. — Così non esiste cognizione alcuna di Dio che sia indipendente dalla fede e particolarmente dalla fede rivelata. La conoscenza fondata sopra la ragione (così possiamo epilogare il tutto) riposa dunque finalmente nella fede, e la fede basata sulla ragione ha bisogno della fede rivelata, come atta solamente a far conoscere la verità in tutto il complesso, come una scuola preparatoria data ai Greci, come la legge fu data agli Ebrei per giungere a questo scopo (3).

Strom., lib. c. 6. e in molti luoghi. Orig. adv. Cels. lib. VI, c. 78. Prolog. in Comm. Cant. Canic.

(1) Tal. Orig. adv. Graec., § 15, 18, 20, impiega delle espressioni energiche.

(2) Jul. Apol. II, § 8. Οὐδεν δε θαυμαστον, εἰ τοὺς κατὰ ἐπερμαστον λόγον μέρος, ἀλλὰ κατὰ τὴν του παντος λόγου μέρος, ὁ ἐστὶ Χριστός, γινώσκιν καὶ θεωροῦσιν, πολὺ μᾶλλον μισθῆναι κ. τ. λ. § 13. Soprattutto Clem. Alessun. Strom., lib. VI, a carle 674. ἡ οὕτως ἀληθεὶς ἀπὸ ἡμῶν δεικνύται ποσῶς, ἐπει προσηκόντων τῆς δεικνυμένης ἀληθείας ὁ υἱὸς του Θεου. Strom., lib. I, c. 20, a carle 376. Χωρίζεται τε ἡ ἑλληνικὴ ἀλήθεια τῆς κατ' ἡμᾶς, εἰ καὶ του αὐτου μεταβληθεν ὀνοματος, καὶ μεγάλαι γνώσεις, καὶ ἀποδείξει κυριωτέρα, καὶ δεικ δύναμις καὶ τοῖς ὁμοιοῖς. Θεοδιδασκαί γὰρ ἡμεῖς, ἔρα οὕτως γραμματικὰ παρὰ τῷ υἱῷ του Θεου παιδευομενοι. ἔνθεν οὐδ' ὀσκούτως γινώσκιν τὰς ψυχὰς, ἀλλὰ διακρῶν διδασκαλίας. — Lib. I, c. 7, pag. 338. ἀλλως τις περὶ ἀληθείας λέγει, ἀλλως ἡ ἀλήθεια ἐκαστην ἐρμηνεύει ἕτερον ἐστὶν ἄλλο ὁμοιωτικῶς, ἀλλὰ αὐτο το ὄν.

(3) Clem. Alex. Strom., lib. VI, c. 6 init. e a carle 763.

§ XXXVIII. Ma se noi facciamo attenzione al carattere delle apologie che i Padri della Chiesa composero dal principio del secondo secolo fino alla fine del terzo, non troviamo in nessun luogo che abbiano cercato di mettere il cristianesimo d'accordo colla ragione, come con una cosa al tutto differente; il cristianesimo fu immediatamente opposto a tutto che non era cristianesimo. I Padri si fondavano nella supposizione che egli rispondesse assolutamente ed esclusivamente ai bisogni morali dell'uomo; che supponendo la disposizione morale necessaria, non si trattava di altro che di esporlo per eccitare questi bisogni, e per farglielo abbracciare come una cosa, la quale perfettamente rispondesse a' suoi desiderii, che gli facesse sentire l'eccellenza della sua natura e abbandonasse la ragione a sè stessa (1). Per questo espressamente dice s. Clemente che l'uomo non ha semplicemente che a ricevere l'azione della forza divina, e che questa condescendenza lo metterà più e più in intimo rapporto con Dio (2). Erano oltre a ciò i Padri persuasi che bastasse esporre il carattere particolare del cristianesimo e paragonarlo col paganesimo, perchè questo necessariamente apparisse in tutta la sua nullità. Non dicevano in modo alcuno che la ragione abbandonata a sè stessa potesse giudicare il cristianesimo; pretendevano, per contrario, al cristianesimo appartenesse esaminare tutte le operazioni della ragione (3). I bisogni morali dell'uomo e la ragione che ha la coscienza di sè stessa, furono dunque riguardati come interamente sinonimi del cristianesimo, e questo come sinonimo di quelli; possedere il cristianesimo, ed essere pervenuto alla conoscenza sublime di sè stesso, era assolutamente

(1) Clem. Strom., lib. 3, a carte 531.

(2) Clem. Alex. Strom., lib. 3, c. 13, a carte 696. ὁρθότης τῶν αὐτῶν ἡ σοφία, θύναμις οὐκ τῶν πατρῶν, προέρχεται μὴ ἄλλῃ το αὐτῶν φύσει, ἀποδέχεται δὲ τῆς πίστεως καὶ ἀμειβεται τῶν ἐπιστῶν τῆς διλογίας ἀπὸ τοῦ νοήσαντος.

(3) Clem. Strom., lib. II, c. 4. Dopo una lunga spiegazione così conclude: ἀκριβεστὸν οὖν τῆς ἐπιστήμης ἡ πίστις καὶ ὅτι αὐτῆς ἀκριβεστὸν. Iren. adv. Haer., lib. IV, c. 32, n. 1. S. Clemente considera in generale il cristianesimo come centro donde i raggi illuminano tutto, e non è che per sua trasmissione che comprendere si possa la rivelazione di Mosè. Strom., lib. IV, a carte 636. S. Giustino si esprime alla medesima maniera. Soprattutto Orig. De Princ., lib. IV, § 6.

la medesima cosa. E di vero, se noi più d'avvicino esaminiamo ciò che propriamente chiamiamo la critica della rivelazione, non vi scorgiamo altro se non che possiamo stabilire come regola per tutte sorta di rivelazioni, il carattere particolare della rivelazione cristiana e la maniera ond'ella apparve nel mondo; che in seguito assoggettiamo alla medesima regola la rivelazione cristiana; che noi fondiamo le verità relative a Dio ed all'uomo, le quali, dall'apparizione del cristianesimo, ci sono divenute così familiari che noi non possiamo più concepire senza di quelle, come il *criterium* interno, per cui dobbiamo riconoscere che la religione cui diamo il nome di rivelata è degna di Dio, pościacchè tutto ciò che è degno di lui non arriva a cognizione dell'uomo se non pel cristianesimo. In altri termini noi paragoniamo il cristianesimo a sè stesso, e se va bene, vi troviamo dell'accordo, il che è naturalissimo: ma pretendiamo allora averlo sottomesso all'esame della nostra ragione. Ne' primi secoli della Chiesa non era il pericolo delle illusioni che è ai nostri giorni, le quali furono già soventi volte indicate; si concedeva già che l'uomo poteva di tratto conoscere le cose divine (per mezzo di Dio), ma che non poteva giudicarle; i cristiani erano stati anch'essi per la più parte pagani, e come tali vedevano ancora da tutte parti a sè d'intorno il paganesimo, cioè un culto contrario al cristianesimo, e la ragione abbandonata a sè stessa. Sapevano dunque per esperienza quello di che la ragione è capace, ed era per ciò che si astenevano dal giudicare ciò che non ha guari avea fatto vedere a loro stessi il loro niente. In fine che la Chiesa primitiva non ammetteva alcuna conoscenza di Dio, ec., fondata unicamente sulla ragione, il che risulta anche da ciò che, nella professione di fede, ella non ometteva certe verità generali le quali potessero in certa guisa essere comprese per sè stesse e per la sola ragione; ma che essa considerava anche la vera dottrina di Dio in generale come il vero cristianesimo. La ragione principale di tutto questo trovasi nell'idea fondamentale della Chiesa, secondo la quale idea, essa esige per una conoscenza perfetta di Dio, un'anima pura e santa, cosa che Dio solamente può accordare, e che non trovasi fuor della Chiesa; ed è per questa stessa ragione che una conoscenza esatta di Dio non è possibile senza di lei, senza la grazia santificante; noi

porteremmo ben presto l'idolatria nell'interno di noi stessi, cui terrebbe dietro al più presto anche l'esterna dimostrazione.

§ XXXIX. Dal sin qui detto, risulta che in nessun modo vi era quistione nella Chiesa di una conoscenza indipendente dalla fede, nemmeno in questo senso che il cristiano avrebbe conosciuto alcune verità della religione da sè stesso, e le altre col mezzo della rivelazione: una sì fatta separazione era straniera alla Chiesa primitiva; ciò che prima era conosciuto, parve in tutt'altro aspetto dopo l'apparizione del cristianesimo, ed ebbe una significazione assai più profonda e più consolante. Quindi, l'individualità e l'unità non furono più minacciate di essere rattenute e impedito, perchè v'era persuasione che non si potesse ritocedere più lungi del tempo di Gesù Cristo, e perciò pure non lo si voleva. Chi farlo voleva non era considerato più come cristiano: nella Chiesa non può essere quistione che del libero svolgimento di una individualità cristiana. Ne rimane dunque a parlare ancora della conoscenza del *cristianesimo*, ed esaminare se l'unità de' fedeli nel cristianesimo non fu interrotta, o se per la conoscenza che nel cristianesimo si acquista non si sia cercato sbarazzarsi dalla fede e particolarmente dalla fede cristiana; se per conseguenza si è voluto mettersi al disopra di questa fede, e se in questa guisa non s'immaginava poter far senza della comunità de' fedeli.

S. Clemente ed Origene ne danno esattamente a conoscere per qual mezzo si pervenga alla conoscenza del cristianesimo. Il primo dice « che la sostanza della nostra conoscenza consiste nel rapporto dell'attività dell'animo nostro cogli obbietti della nostra percezione: effetto della qual percezione è l'evidenza. Gli obbietti sono dunque la base della nostra conoscenza; ora la fede è un obbietto (1) ». In un altro luogo dice: « Non sì tosto la fede diventa l'obbietto della nostra riflessione, ed ecco nasce la conoscenza la quale riposa sopra solide basi (2) ». L'obbietto,

(1) Clem. Strom., lib. II, c. 4, a carte 536. Ἐκ δὲ αἰσθησέως καὶ τοῦ νοῦ, ἢ τῆς ἐπιστήμης συνίσταται οὐσία. Νοῖον δὲ νοῦ καὶ αἰσθησέως τὸ ἐναργὲς αἰτ' ἢ μὴ αἰσθησέως ἐπιβάδον τῆς ἐπιστήμης, ἢ πιστεῖς δὲ διὰ τῶν αἰσθητῶν ὁδεύοντα. κ. τ. λ.

(2) Strom., lib. II, c. 2, a carte 435. Αὐτίκα ἡ μελέτη τῆς πίστεως, ἐπιστήμη γίνεται, θεμελίω βεβαίω ἐπαυρῶμενη.

la cosa positiva in noi ricevuta, ne presenta la materia onde si impadronisce l'attività dell'animo nostro per produrre una forma scientifica, e la filosofia cristiana si distingue così dal semplice fedele non per la somma delle sue conoscenze, ma solamente per la forma onde si è rivestita la fede comune a tutti e due. I rapporti di tutti i principii della fede tra loro e col tutto sono pel primo divenuti chiari, o almeno si studia a renderli tali; il fedele, come tale, s'è fatto di per sè stesso l'obbietto della sua riflessione, la fede che fino ad ora gli era sconosciuta, s'è fatta per lui una conoscenza (1). Questa è la causa per la quale s. Clemente nomina la conoscenza (*γνῶσις*) la percezione della verità *per se stessa* (2). Per comprendere esattamente questo e quello che fu detto più sopra, e per veder chiaro nel sistema della filosofia religiosa stabilita da s. Clemente, è necessario toccar leggermente le definizioni che dà egli stesso, o che toglie a prestito, come dice, da altri. Innanzi tutto ricusa quelli che riguardano la fede come semplicemente vera; la definisce piuttosto come un' *apprensione* dello spirito, come una *contemplazione* per la grazia, come una *coscienza immediata*, un assentimento delle nostre disposizioni interne di pietà (a ciò che ne fu insegnato), una riunione colle cose trascendenti, l'esistenza in noi di ciò che abbiamo sperato, una saggezza che agisce per sè stessa (3).

(1) Orig. adv. Cels., lib. VII, c. 46. Αποδεχοµενος ιδιωτων την εις αυτον πιστιν και συνεωτερων την μετα λεγου εις αυτον εισηθειαν.

(2) Strom., lib. V, c. 1. Γνωσις δε νου και πατρος η κατα τον κανονα των γνωστικων, τον τῷ ὄντι γνωστικον, επιβολη εστιν, και διακληφει αληθειας δια της αληθειας.

(3) Clem. Strom., lib. II, c. 4, 2; lib. V, c. 1. Πιστις non è ὑποληψις, ma θεωρητικη, θεωρητικας συγκαταθεσις, ελπιζοµενων υποστανσι, ενωτικη συγκαταθεσις. Teodoro ancora chiama la fede una contemplazione di una cosa invisibile, ἀφανους πραγματος θεωρια; l'azione del sussistere in Dio, di esservi radicato ἡ περι το ὄν ενωτικας, la chiama la conoscenza immediata delle cose invisibili, καταληψις των αφαντων, un carattere non sottoposto a dubbio radicato nell'anima de' fedeli, διαθεσις ἀναμριβολος τας ψυχας των πεκτηµενων ενεδρυµενη. Pottier ad Clem. Alex. Strom., lib. II, c. 2, a carte 423 ha ancora raccolte altre definizioni. Vedeate altresì Lumper. IV, pag. 440. S. Basilio de Vera Fide, tom II, pag. 230. Πιστις μιν' ὅλη εστι συγκαταθεσις ιδιαιρετικη των αϊουσθεντων ἐν πληροφρονη της αληθειας, των κηρυχθεντων θεου χαριτι.

L'obbietto, la fede eterna, diventa pertanto, per la grazia dello Spirito Santo, una vita particolare nell'uomo, che rinchiusa in sé una certezza immediata, che fa testimonianza di sé, come le percezioni che nascono immediatamente dall'unione dell'anima e del corpo, pervengono a nostra conoscenza per lo mezzo degli organi e de' sensi. Il fedele fa in seguito di questa verità cristiana l'obbietto delle sue meditazioni, e la conoscenza (gnosis) è il risultamento di questa contemplazione di sé stesso che, per questa ragione, è l'intelligenza della verità per la verità. La fede non è qui considerata come un oggetto fuori di noi, e che non sia in noi fuorchè pei nostri concetti, ma come una cosa che ne è strettamente unita, che ha le sue radici in noi, che in noi vive e le sue forze vitali propaga. La conoscenza (gnosis) è dunque una ricostruzione della fede della Chiesa, uno svolgimento scientifico di ciò che rinchiusa l'anima di un fedele. Ma come la fede si manifesta qui fuori dell'anima, come una unità vivente, come un tutto che ha la coscienza di sé stesso, come tutto si mostra nel rapporto più intimo e in un'azione reciproca, nè vi si trova lacuna, ciò che non è il caso della semplice dottrina cristiana la quale non contiene fuorchè i principali fondamenti, la filosofia cristiana sembra saperne più che non il semplice fedele che si attiene unicamente a quella; ma sembra solamente saperne di più, poichè in lui solo la fede è sviluppata completamente, mentre nell'altro non lo è per anche (e come osserva Origene, ella agisce qui più efficacemente in tanto che, le idee non togliendogli nulla della sua forza, ella fa fruttificare la vita (1)). Il perchè sant'Ireneo dice che il sapere più o men profondo degli uomini secondo la loro intelligenza non consiste a cangiar la base, ma a chiarire ciò che è di oscuro e metterlo in armonia con lei (2). E in un altro luogo: il più sapiente e

(1) Orig. adv., lib. VII. c. 49. ἅλλα καὶ παρ' οἷς δια πολλὴν ἰδιωτικίαν, εἴτε δι' ἀπλοτήτα, εἴτε δια ἀπειρίαν τῶν προτρεφαντῶν ἐπὶ τῶν λογικῶν εὐσεβικῶν, ταῦτα μὲν οὐ τετρακνωταί· θείος δὲ ἐπὶ πασι πιστευεται, καὶ ὁ τούτου μονογενὴς υἱὸς λόγος καὶ θεός, εὐρίθειαν αἰν' σεμανότητος καὶ καθαρότητος ἡδονῆς ἀρέσκια, καὶ ἀπίστες πολλὰκις κρείττων.

(2) Iren. adv. Haeres., lib. I, c. 3, n. 6. Το δὲ πλεον ἢ ἑλαττον κατὰ συνέσιν εἶδεναι τινὰς, οὐκ ἐν τῇ τῇ ὑποθεσιν αὐτὴν ἀλλάσσειν γίνεται... τῆς πίστεως τῇ ὑποθεσιν προσεργαζομένη σημαίνει il trattarla in maniera degna

di maggiore eloquenza fornito tra gli uomini dell'antica Chiesa, non si esprime differentemente che si esprima la dottrina della Chiesa; perchè nessuno è superiore al maestro, e il debole nulla toglie alla forza della tradizione, perciocchè siccome non vi ha se non una fede, l'uno non può nulla aggiungervi e l'altro nulla togliere (1). Origene spiega nel modo seguente come questa conoscenza sia anche fondata sulla tradizione cristiana: « Devesi sapere ancora che i santi Apostoli predicando la fede in Gesù Cristo, comunicarono splendidamente anche a quelli che erano incapaci di far ricerche sulla scienza divina, tutto che rispetto a certi oggetti giudicavano necessario, abbandonando le ricerche relative alla base della loro dottrina a quelli che lo Spirito Santo avea dotato di eminente ingegno, sopra tutto a quelli che avevano in retaggio l'intelligenza, l'eloquenza e la saggezza. Quanto a certi oggetti, dicevano bene che esistessero, ma non si spiegavano sulla loro origine nè sulla loro natura; senza dubbio acciò le persone le più calde di zelo tra i loro successori, gli amici della sapienza, quelli particolarmente che si erano resi degni e capaci di ricevere in sé la sapienza, avessero occasione di esercitar le loro forze e produrre i frutti del loro genio (2) ». Prima di lui, sant'Ireneo, che indica anche gli oggetti che possono fornire materia di una speculazione cristiana, si era dichiarato presso a poco nella stessa maniera (3). Quello che i Padri della Chiesa esprimono in questo proposito siccome massima fon-

di lei, come lo dimostra il seguito *οὐκ εἶται* κ. τ. λ.; così nè l'antica traduzione, nè quella di Billi rendono il senso di questo passo. Sant'Ireneo si dichiara contro gli eretici che nelle loro opere scientifiche cangiavano la fede che avevano ricevuta; la loro conoscenza (*gnosis*) differisce dunque essenzialmente da quella de' cattolici. Così risponde a ciò: ταυτης δε διδουμένης, διαπεπνευται αὐτων παρὰ τὴν ὑπόθεσιν, ἣν ἑαυτοὺς οὐκ ἀντιπαραστήσαντες κατατρέχουσι τὴν γρηγορήν, ἰδὲν ὑποθεῖν ἀναπλάττουσιν (secondo la traduzione qui sopra citata, dovrebbero leggere ὡς ἀναπλάττουσιν); sant'Ireneo vuol dire che hanno già adottata una fede particolare, prima di venire alla Scrittura.

(1) Adv. Haeres., lib. I, c. 10, n. 2.

(2) Orig. De Princ. Praef., n. 3.

(3) Adv. Haer., lib. I, c. 10, n. 5. E s. Clemente osserva (Strom., lib. V, c. 1.) gli articoli di fede che doveano servire di base alla conoscenza.

daumentale, si presenta alle nostre meditazioni in quelle loro opere che tuttor sussistono. Mostrano particolarmente il loro convincimento cattolico con una breve professione di fede (1). Ecco perchè s. Clemente dice assai precisamente che la conoscenza (gnosis) è basata sulla fede comune, e che questa serve di fondamento all'altra. Come riflesso di una individualità credente, ella non voleva nè poteva levarsi al disopra della fede eterna, generale o divina della Chiesa, ma consideravala tanto come la sua sorgente quanto come il suo *critterium*. Origene in conseguenza osserva nell' introduzione della sua opera dei Principii che — « siccome coloro i quali riconoscono Gesù Cristo, differiscono tra loro non solo nelle cose di poco momento, ma anche in punti essenziali, cioè nella dottrina di Dio, di nostro Signore Gesù Cristo, e dello Spirito Santo, parrebbe necessario di tracciare a questo riguardo, come a riguardo degli altri punti in particolare, una certa linea, e stabilire una certa regola, e cominciar *in seguito* le ricerche in tutto il resto. Poichè, siccome parecchi tra i greci e i barbari promettono la saggezza, ma noi non la cerchiamo più presso nessuno di loro, dopo che abbiamo riconosciuto il Figliuolo di Dio, e siamo persuasi che da lui bisogna impararla, così come parecchi credono comprendere il cristianesimo, ma parecchi anche si sono allontanati dalla fede primitiva, la dottrina della Chiesa deve essere conservata quale ne fu trasmessa dalla serie degli Apostoli e quale fino ad ora nella Chiesa sussiste. Non può considerarsi verità se non quello che in nulla si scosta dalla dottrina della Chiesa e degli Apostoli (2) ». Vero è dunque il dire che il cristiano non deve cercare di perfezionare il cristianesimo, ma pel cristianesimo perfezionar sè medesimo; chi vuol l'uno rinuncia all'altro.

§ XL. Posciacchè la fede penetra tutta l'esistenza e l'essenza dell'uomo, la filosofia non poteva punto esistervi indipendentemente da quella; doveva essere penetrata egualmente dall'altra; ovvero, posciacchè la conoscenza è il riverbero di tutta l'anima

(1) *Iren.* adv. Haer., lib. I, c. 9, d. 1. Terz. De Praescr. c. 12, 13. Orig. De Princ., lib. I. Praef., n. 4.

(2) De Princ. Praef., n. 2.

del fedele, il cristiano non poteva spogliarsi della coltura filosofica, nel caso che alcuna ne avesse; le idee della ragione dovevano congiungersi alla fede, e dovea essere la loro azione reciproca, nella quale la fede, inutile è il dirlo, si presentava come a servire di regola, ed era anche per questo medesimo conoscenza. Del resto, come può vedersi da quanto più sopra abbiamo ragionato, dall'idea che uomo s'era formato dalla conoscenza nella Chiesa primitiva, non risulta che essa dovesse essere unita ad una certa filosofia; ella al contrario è la stessa filosofia e la più sublime. Nella Chiesa primitiva era la filosofia platonica che, avendo più rapporto col cristianesimo, godeva di questo segnalato onore; o piuttosto era una filosofia ecclittica, avvegnachè si appropriava tutto che le diverse scuole avevano di buono, e che potevasi essere al coperto dei loro errori. In queste speculazioni, facendo entrare le cose divine nel circolo delle cose terrestri ed individuali, e cercando assegnare limiti all'infinito, potevasi a pena evitare di dire ora molto ed ora poco, e spesso nulla affatto; ciò che meno potevasi evitare era questo che gli uomini che vi adoperavano le prime loro forze non cadessero nel disprezzo. Ben tosto, per questa ragione, si formò un'opposizione nella Chiesa tra i teologi che si segnalavano pel loro misticismo, che nella fede preferivano il semplice concetto del cristianesimo alla speculazione, e che pel mezzo di quello biasimavano questa come una vana pretensione e temeraria. Sant' Ireneo, che era ammirato per la sua moderazione, fu alla testa di questa scuola verso la fine del secondo secolo. La Chiesa anch'essa si trovava in una calma veneranda in mezzo di queste varie opinioni; lo spirito che la informa, nodriva, penetrava e rinnova tutti i suoi membri e in lei si dileguavano tutte le opposizioni e individualità. Per questo colla coscienza delle sue forze lasciava che i suoi figli si abbandonassero liberamente alle loro particolari inclinazioni (1); purchè non manifestassero alcuna tendenza ostensibile contro ciò che esisteva fin

(1) Tert. De Praeser. Haer., c. 14. *Ceterum manente ejus in suo ordine, quantumlibet quaeras et tradas, et omnem libidinem curiositatis effundas; et quid tibi videtur, vel ambiguitate tenere, vel obscuritate obumbrari — adversus regulam nil scire, omnia scire est.*

dal principio e che era *generalmente* ammesso (cosa che non cercava scoprire collo scrutare espressioni che nulla avevano di astuto nè di capzioso (vedete l'addizione XI); perchè in questo caso tutti i Padri della Chiesa sarebbero stati fuor della Chiesa, dalla qual cosa tutti colle loro intenzioni erano ben lontani, come abbiamo dimostrato. In questo caso non sarebbe stata questa una organizzazione *individuale* ma *egoista*, una grande differenza; per quella avrebbe perduto il suo carattere cristiano e la vera libertà, e intanto che ella avrebbe perduto tutto questo si sarebbe anche trovata fuori della Chiesa cristiana. Il fedele non era dunque divenuto infedele per la sua conoscenza (gnosis), o col cercare di trasformar la fede in conoscenza, perchè, come dice s. Clemente, era una conoscenza piena di fede, e possedendola, sebbene sotto un' altra forma, era una fede scientifica (1). — L'unità e la differenza de' due concetti del cristianesimo, di che quivi è quistione, sono fondate nella Chiesa; tutte due rappresentano due differenti situazioni della Chiesa, e di là risulta che, qualunque differenza vi sia, esse nondimeno non sono differenti, e in qualche maniera esse debbono e possono accomodarsi. La Chiesa si riguarda come una forza immediata e divina, come una vita dentro e collo Spirito Santo, e *non mai* essa manifestava più visibilmente la sua vita esterna che quando temeva essere quaggiù profanata dalle cose terrestri e temporali; non mai ella lo esprimeva con nozioni più rigorose che quando vi era forzata e quando cercavasi di sfigurarla, e quando una vita falsa ed opposta al cristianesimo voleva far prevalere alcune dottrine, ella non faceva che respingere di tratto una simile dottrina, senza dichiararsi ella stessa di una maniera positiva, fino a che non lo poteva finalmente più evitare. L'istoria ecclesiastica dal secondo secolo fino al sesto lo dice molto espressamente a riguardo della dottrina di Gesù Cristo. La speculazione di ciascun fedele in particolare è l'immagine della Chiesa, quando si vedeva costretta a precisar maggiormente i suoi simboli. I quali simboli considerati si possono come la *speculazione uni-*

(1) Clem. Alex., lib. II, c. 4, n. carte 336. Πιστη τοιων η γνωσις, γνωσις δε η πιστις θειη τιμη ακολουθει τε και αντακολουθει γινεται, e in molti luoghi ancora.

versale e primitiva dei fedeli, come la rappresentazione immediata della loro fede interna ed universale. Ogni fedele in particolare dovea trovare in sè questa speculazione primitiva; ma come la Chiesa non sviluppa la sua conoscenza immediata che in questo solo caso, o non la sviluppa che come conoscenza, il fedele, oltre a ciò, cerca trovarne la costruzione e della conoscenza universale farne una conoscenza assolutamente individuale, nella maniera che abbiamo già osservato. Ecco dunque il rapporto tra il teologo mistico e il teologo speculativo: allorchando si ode una musica, l'impressione generale che essa produce non può essere sentita che da alcune persone; i suoni degli strumenti e delle voci si confondono insieme, ovvero poche persone, dopo averla udita, possono ridurla a' suoi differenti principii e precisamente indicare la composizione delle differenti parti che produce questo accordo, secondo quali regole egli si eseguisce e ciò che ne segue. Il teologo mistico gode dell'accordo armonioso e sublime che il cristianesimo mostra nella sua totalità, nella sua vita interna; vive nella contemplazione, in un godimento immediato e spirituale, e lo crede interrotto, fievole e profanato quando ne debba daro un' analisi. Il teologo speculativo, per lo contrario, si propone anzi questa analisi; ma *deve avere inteso egli stesso questa armonia*, altrimenti parlerebbe di una cosa che non conoscerebbe; nè saprebbe quello che si dicesse. Ecco in che consiste la loro unità; tutti due formano insieme le diverse modificazioni della Chiesa e trovano nella sua vita tanto la loro giustificazione, quanto la necessità della loro maniera di essere. Ma il teologo speculativo vuol riguardare ciò che non deve essere fuorchè la rappresentazione delle riflessioni dello spirito come qualche cosa la quale esiste di per sè stessa, e che dalla vita è spiccata; il teologo mistico si accora tantosto, e può dichiararsi, come sant'Ireneo, contro quelli che volevano spiegar il mistero dell'incarnazione del Figlio; egli dice: « Se il Figlio di Dio non arrossiva di attribuire unicamente al Padre la conoscenza di quel giorno, ma diceva ciò che è vero, non dobbiamo noi già arrossire di rimettere in Dio queste quistioni che sono troppo per noi elevate; perchè nessuno è al disopra di nostro Signore. Se adunque alcuno di noi domandasse come il Figlio proviene dal Padre, gli risponderemmo che questa pro-

cessione, che nomasi incarnazione, manifestazione o tutto altrimenti, non è conosciuta da nessuno, come quella che è impenetrabile. — Nè Valentino, nè Marcione, nè gli Angeli, nè gli Arcangeli la conoscono. — Solo il Padre che ha generato e il Figlio che fu generato, la conoscono. La sua incarnazione dunque essendo inesplicabile, non hanno senso comune quelli che pure la vogliono spiegare; promettono di svelare quello che non può essere disvelato. Che il Verbo è prodotto dall'attività dello spirito dell'uomo è cosa che senza dubbio nessuno ignora; nulla dunque di grande hanno scoperto; nè rivelato alcun segreto coloro che inventato hanno queste emanazioni, attribuendo al Figlio di Dio ciò che tutti comprendono, e facendo passare per la prima incarnazione, e comparando al Verbo pronunciato dall'uomo quello che si appella l'impenetrabile e l'inesprimibile, come se avessero fatto l'ufficio di levatrici, *quasi obstetricaverint* ». Così esprime la sua maniera di vedere in questo proposito: « Vale assai meglio ed è più assai vantaggioso di saperne poco per semplicità e divenir simili a Dio per amore, che d'offenderlo nell'opinione di saperne troppo e troppo averne imparato. Onde dice s. Paolo: « Il sapere gonfia, ma l'amore edifica », non come egli quivi accusasse la vera conoscenza di Dio, altrimenti avrebbe dovuto accusar sè stesso per primo; ma perchè sapeva che alcuni, baldi del loro sapere, perdevano l'amore. Val dunque meglio infinitamente, come abbiain detto, nulla sapere del tutto, e non conoscere alcuna causa degli oggetti creati, e credere per lo contrario in Dio e perseverare nell'amor suo, che essere gonfi di un tal sapere e perdere per quello il suo amore che dà la vita all'uomo; val meglio non conoscere nulla cosa fuori di Gesù Cristo, che divenir empio per sottigliezze e futili ricerche. — Se dunque noi siamo in istato di spiegar qualche cosa nel mondo materiale e abbandoniamo qualche cosa a Dio, che male vi ha che, per la grazia di Dio, noi comprendiamo anche qualche cosa nella Santa Scrittura che non inchiuda fuorchè idee astratte, ma che gli abbandoniamo il resto, e non solo in questa vita, ma anche nell'altra; di sorte che Dio insegna sempre e l'uomo sempre apprende (1) ». Ma se il mistico è in errore e riguarda

(1) Adv. Haer., lib. II, c. 28, n. 1-2 e n. 6. Quantunque questo sia

i suoi vani sogni come una vita veracemente spirituale, e come una straordinaria luce, la speculazione lo ravvierà sulla buona strada, come Origene ha fatto nel passo più sopra citato contro il misticismo *separatista*, e come sant'Ireneo si vede anche forzato di incollerirsi e difendere la sua credenza contro le stravaganze.

§ XLI. Si lasciò pertanto libero il corso a queste speculazioni e a queste costruzioni, tutto che si avesse avuto cura di prevenire le separazioni con fraterni avvertimenti. Tuttavolta non si ammettono nel numero de' simboli pubblici i loro risultamenti, in quanto che chiudessero cose puramente individuali e limitate, giacchè inviolabilmente si restava attaccati a tutto che in generale è storico e tradizionale; ma la Chiesa non per questo raccolse meno il massimo vantaggio. Dappoi che la conoscenza cattolica fu per tal modo formata, noi troviamo la falsa conoscenza degli eretici talmente ristretta da tutte parti, talmente perseguita e attaccata nella sua essenza che, affievolita ed esausta, ella ben tosto si disseccò (1). I teologi speculativi, sostenendo la fede della Chiesa, e riconoscendo e difendendo tutti i suoi diritti con un profondo convincimento ed eguale umiltà, si riportavano alla base fondamentale della Chiesa cristiana; ma sforzandosi di elevare la fede all'intimo convincimento ed esporre le diverse sue parti che erano state indicate dalla tradizione apostolica ed ecclesiastica, nel loro rapporto con l'essenza della fede cristiana e col ben inteso vantaggio del cristianesimo, impedirono ogni accesso alle dottrine ed alle alterazioni degli uomini. Conciossiachè, anche ad un' anima realmente credente, nella quale la fede si trovi come una massa difforme e senza essere conosciuta, si può facilmente insegnare una dottrina qualunque come una rappre-

diretto immediatamente contro Valentinio ed altri capi scuola, sant'Ireneo aveva altresì in vista delle speculazioni, come quelle di Giustino, Teofilo, Atenagora ed altri.

(1) Eus., *Hist. eccles.* 6, 18. Quanto ad Origene cf. Op. ed. de La Rue, tom. I, a carte 27, et *Frag. Ep. ibid.*, a carte 4. Vedete altresì Pampili Apol. pro Orig. in *Praef. in f. Orig. Opp.* La Rue, tom. IV. Appendice, a carte 19.

sentazione vera e pura della sua fede, e che colle sue conseguenze la fede stessa rovescia. A questa circostanza bisogna attribuire principalmente la grande estensione delle diverse eresie a quest'epoca; perchè l'elemento loro unicamente egoista non spiega tutto; ma quando elevandosi al disopra degli altri, si crede di conservare nella sua unità la vera fede che persona non può abbandonare, è allora che le eresie si veggono prosperare. Indi provengono le querele sempre rinnovate dai Padri della Chiesa perchè s'ingannano le genti ignoranti e semplici (1); indi è la osservazione di s. Clemente di Alessandria, che una persona può ben credere senza istruzione, ma non può intendere senza fede, ed è per conseguenza incapace di discernere la verità dell'errore; il che non è possibile se non a chi è pervenuto a comprenderla chiaramente (2). In pari tempo si vede da questi passi che la conoscenza cattolica sentiva perfettamente la sua benefica influenza sopra la Chiesa. S. Clemente a questo proposito si esprime con precisione, chiamando la *gnosis* un baluardo della fede ed una forma inconcussa (3). Per questo lo studio della filosofia era fervidamente raccomandato, prima per rafforzare la fede in sè stessa, perchè così appunto con ragione la pensa s. Clemente Alessandrino, dopo aver cercata invano la via della dimostrazione e della costruzione indipendente dalla fede, e non occorre altro che attenersi conscienziosamente a questa, e si avrà già molto avvantaggiato (4). Ma non v'ha che

(1) Iren. adv. Haer. Praef., n. 2. Τους ἀπειροτέρους. Orig. adv. Cels., l. V, c. 64. Ἀληθως δὲ το τοῦ σκανδαλοῦ ὄνομα πολὺ ἐν τοῖς γραμμασι τοῦτοις ἐστίν, ὅτιρ εἰσθαμεν λεῖπει περὶ των διαστρεφοντων ἀπο της ὑγιους διδασκαλίας τους ἀπλουστέρους καὶ εὐεξαπατήτους. La stessa cosa si trova sovente in Tertulliano.

(2) Strom., lib. I, c. 6, a carte 336. Dopo avere osservato che le idee del buono e del vero arrivano ad essere concluse solo per l'educazione, così prosegue: ἀλλὰ καθάπερ καὶ ἄνευ γραμμάτων πιστὸν εἶναι δυνατόν φανέν, οὕτως συνίσταται τὰ ἐν τῇ πίστει λεγόμενα οὐχ εἶον τε μὴ μαθόντα, ἐμολογούμεν. Τὰ μὲν γὰρ εὐ λεγόμενα προσισθῆναι, τὰ δὲ ἄλλοτρια μὴ προσισθῆναι οὐχ ἀπλως ἢ πιστῶς, ἀλλ' ἢ περὶ την μαθήσειν πιστῶς ἐμποίει.

(3) Strom., lib. II, c. 2, a carte 433. ἔξιν ἀμετακτῶντων ὑπο λόγου. Strom., lib. I, c. 11. Παρίβολη πλείονι χρωμένους, ἀμνηστὴ συγγυμνασίαν τινὰ πιστεύς ἀποδεικτικὴν ἐκπορίζεσθαι.

(4) Strom., lib. I, c. 2, a carte 327. Πρωτον μὲν εἰ καὶ ἀχρηστος εἴη φιλοσοφία, εἰ εὐχρηστος ἢ της ἀχρηστίας βέλκυσις, εὐχρηστος. Vedre come Gregorio Taumaturgo raccomanda la filosofia, Paneg. c. 7, 15 ed altri.

quegli il quale per esperienza conosce i gusti e gli sforzi degli uomini e che parli per esperienza, che possa sostenere con dignità l'insufficienza dell'umano sapere e proclamare la fede come una cosa assolutamente necessaria; questi dà peso e considerazione alle sue parole. Oltre a ciò raccomandava lo studio della filosofia, perchè propria ad aguzzare lo spirito e a darci viste chiare e penetranti, cosa necessaria tanto per poter esporre la dottrina e logicamente confutar gli avversarii (1). Ed Origene cede sì poco al rimprovero che gli fa il suo pagano avversario, dicendo che nella Chiesa cristiana non vi ha nè può esservi che degli uomini ignoranti, ch'egli raccomanda a tutti i cristiani di penetrare sempre più la loro credenza e procurare di pervenire ad una più gran coltura; e poichè ciò non è possibile al più gran numero de' cristiani, per gli impedimenti che portano le circostanze della vita, e per la poca loro capacità, la semplice fede loro è bastante, e dico per questo la scienza della fede essere data solamente a un piccol numero (2). Ma a quelli che hanno compreso i precetti della fede in tutta la profondità dei

(1) Strom., lib. I, c. 20. a carte 577. ἢ γοὺν εὐρησκία συνεργεῖ τὴν παρα-
δοξὴν τῆς ἀληθείας, καὶ ἡ διαλεκτικὴ πρὸς το μὴ ὑποσκηπτὴν ταῖς κατατρεχούσαις
αἵρεσιν. Basil. in cap. 2. Esa., n. carte 390. ἡ γὰρ τῆς διαλεκτικῆς δύναμις
ταχεῖς ἐστὶ τοῖς δογμασι, οὐκ ὥστε αὐτὰ εὐδιπλάσια εἶναι, καὶ εὐκλῶτα τοῖς
βουλομένοις. Sant' Ilario si esprime benissimo in questo argomento De
Trinit. I, 12. Fidem non nudam Apostolus atque Inopem rationis reliquit:
quae quavis potissima ad salutem sit, tamen nisi per doctrinam in-
struatur, habebit quidem inter adversa tutum refugiendi recessum, non
etiam retinebit constantem obtinendi securitatem, erique ut infirmis sint
post fugam castra, non etiam ut arma habentibus adsit inieritla fortitud-
do. Contundendae sunt ergo insolentes adversum Deum disputationes, et
destruenda rationum fallacium munimenta, et elevata ad impletam in-
genia conferenda, nec carnalibus armis sed spiritalibus: nec terrena
doctrina, sed coelesti sapientia. Pelavio (Theol. Dog. Proleg., c. III et seq.)
ha ben presentata la parte storica di questo punto; in generale, ben
rappresenta il rapporto della fede colla dottrina secondo i principii della
Chiesa primitiva. Vedete altresì Neand. De Goos. Fideique Christ. Ideu.
Hehleib. 1811.

(2) Adv. Celsum. Ασθενει δὲ πρὸς τούτο, ὅτι εἰ μὲν οἷον τε πάντας κατα-
λιπόντας τὰ τὸν βίον πραγματικὰ σχολάζειν τῷ φιλοσοφῆν, ἀλλὰ δὲ δὸν οὐ μετα-
διδασκεῖν οὐδὲν κ. τ. λ.

loro rapporti reciproci, impone particolarmente l'obbligo di comunicare il loro sapere agli altri. Insiste tanto più, perchè, per difetto di sano nutrimento, alcuni dottori eterodossi potrebbero più facilmente incrinare la loro dottrina. « Poichè dottori eterodossi si levano contro la Chiesa di Dio, sotto il pretesto della fede, e divulgano un gran numero di scritti e promettono una spiegazione della dottrina evangelica ed apostolica, se noi tacesimo nè ci adoperassimo di oppor loro sana e sacra dottrina, per colpa di un salutar nutrimento, s'impadronirebbero delle anime deboli le quali si darebbero premura di ricevere un cibo vietato e realmente impuro. Dunque è necessario che quegli il quale può difendere la dottrina della Chiesa nella sua purezza ed integrità, e che è in istato di confutare la falsa gnosi, si levi contro le immagini degli eretici e loro opponga la profonda dottrina del Vangelo (1) ». Così dovevasi propagare in tutta la Chiesa una più profonda conoscenza della fede, una gnosi cristiana, non riposta per vero dire nel linguaggio de' sapienti e nelle loro sottigliezze; cioè che colui che possedeva conoscenze più estese che un altro, dovea insegnargli a conoscere sè stesso, dovea insegnare a quello che avea digià ricevuta la vita divina a comprendere sè medesimo. S. Clemente dice nello stesso senso che siccome la vera conoscenza non può essere senza la fede, così la fede non può esistere senza la conoscenza (2). La conoscenza, in quest'ultimo rapporto colla Chiesa, assume in pari tempo quest'altro carattere, secondo il quale ella si purifica difendendosi. Come la Chiesa cattolica non lascia necessariamente agir nulla sopra sè stessa al di fuori per scoprire la verità, ma vuole che prendendosi sempre per base tutta la sua storia, il confronto della verità con sè stessa rigetti come tale tutto che è eterogeneo, risulta così, sotto questo rapporto, la necessità di elevare la fede alla coscienza di sè stessa. E come noi abbiamo detto che il pregiudizio cui la fazione degli eretici porta alla Chiesa diviene particolarmente possibile, perchè ammetteva in sè delle contraddizioni senza avvedersi, così esistono sempre in

(1) Orig. Comment. in Joh., tom. V, n. 4, a carte 99..

(2) Strom., lib. V, c. 1, a carte 545. Ἡ δὲ οὐδὲ ἡ γνῶσις ἀνευ πίστεως, οὐτ' ἡ πίστις ἀνευ γνῶσεως.

mezzo della Chiesa, in un gran numero di persone, contraddizioni assai le une accanto alle altre, le quali non possono essere separate fuorchè riconoscendo la verità come tale, e per quella l'errore divien negativo e si dilegua da quella. Abbiamo digià indicato altrove in parte ciò che la dottrina cattolica ha effettuato individualmente a questo proposito nella Chiesa primitiva, e in nessun caso qui possiamo svilupparlo.

§ XLII. Se certe persone, pel loro ingegno e per la coltura del loro spirito, rendevano questo servizio alla comunità, questa in compenso le obbligava infinitamente, dava loro ogni cosa. Allevandole e nutricandole entro il suo seno, comunicando loro lo spirito che la informa, e producendo in quelle una vita cristiana prima di lasciarle pervenire ad una conoscenza sviluppata del cristianesimo, ella rese possibile in quelle una certa profondità di contemplazione e le mise in istato di arrivare a questa altezza di speculazione di cui s. Clemente ed Origene dicevano che ella riempie quelli, che vi son arrivati, d'una sì grande felicità e di sì grande gioia e consolazione, che è inesprimibile o celeste (1). Come particolarmente secondo l'idea della Chiesa cattolica, la vita eristiana precede la speculazione, questa attinge nel ricco tesoro di una interna esperienza, nella pienezza inesauribile di una santa vita; e tanto quest'ultima è inscrutabile, quanto è profonda e fertile di effetti la considerazione di quello onde la proprietà spirituale gli dà, in generale, il gusto e l'attitudine per arrivarvi. Mentre che colui il quale comincia ad abbandonarsi ad idee stravaganti, si perde in basso ed arido stato perchè vuol raccogliere prima di aver seminato; mentre il carattere e l'anima di taluno vengono ueno in ragione della sua vana speculazione, di ogni consistenza e di ogni forza e che apparivano incapaci di agire energicamente (vedete l'addizione XII), il gnostico cattolico acquistava di giorno in giorno, in tutto questo, una maggiore attitudine; avvegnachè siccome la sua contemplazione non proveniva anch'essa che dall'anima, così essa ne costituiva il movimento e le dava novelle forze. Come la Chiesa proponeva una vita pura e santa qual condizione della conoscenza

(1) Strom., lib. VII, c. 16, Orig. de Princp., lib. II, c. 7.

di Dio e della vera fede, così ella la proponeva egualmente e particolarmente come condizione della gnosi, e operava alla sua volta sopra la purità della vita; l'accrescimento della purità della vita aumentava e fortificava la profondità della meditazione, e più questa si trasfondeva nella vita comune e spirituale, più quella spandeva abbondantemente benedizioni sopra di lei (1). Questa scienza veramente santa fu anche, per questa ragione, considerata come un dono dello Spirito Santo (2), e la Chiesa si dichiara a questo proposito così esplicitamente, che riverisce come santi i più gran difensori delle sue dottrine. — Così la Chiesa poteva possedere de' membri di una individualità differentissima; i bisogni di tutti erano soddisfatti (3); essa offriva a tutti nutrimento; tutti si muovevano liberamente con gioia ed operavano gli uni sopra gli altri, ed ogni membro l'altro sosteneva; la fede e la conoscenza si comunicavano e si confondevano; tutti formavano insieme un gran corpo organico, animato da un medesimo spirito; gli individui crescevano e il tutto fioriva. — Risulta dal carattere degli scrittori cattolici quanto poco lo spirito della Chiesa cattolica porti necessariamente una circoscrizione dell'individualità, e quanto al contrario ella si sviluppi

(1) Strom., lib. V, c. 1, a carle 644. φαίνεται οὖν ὁ Ἀποστολὸς διττὴν καταγγέλλων πίστιν μᾶλλον δὲ μίαν, αἰχρῆν καὶ τελειωσιν ἐπιδοχομένην... ἡ δὲ ἐξαιρέτως ἐποικοδομούμενη συντελείουται τῇ πίστει καὶ συνακρωτίζεται αὐτῇ ἐκ μαθητικῆς περιγινομένη, καὶ τοῦ λόγου τὰς ἐντολὰς ἐκτελεῖν.

(2) Orig. adv. Cels., lib. VI, c. 15. Ἡ τοίνυν σοφία ἑτέρα οὐκ ἔστι τῆς πίστεως, πρῶτον ἔστι τῶν λαλούμενων χαρισμάτων τοῦ Θεοῦ. Καὶ μετ' ἐλατὸν δευτέρῃ τοῖς ἀκριβοῦς τὰ αὐτὰ ἐπισταμένοις, ἢ καλούμεν γυναιξί. Καὶ τρίτον, ἐπὶ σωφιστικῇ χρή καὶ τοὺς ἀπλουστεροὺς, προσιοῦντας κατὰ δύναμιν τῇ διανοητικῇ ἡ πίστις. Cita l'Epistola ad Corinthios, 12, 8, 9, e continua così: διόπερ οὐ τοὺς τυχεύοντας εὐροῖς ἀν' μεταληφροῦς τῆς Θεῆς σοφίας, ἀλλὰ τοὺς ὑπερχεύοντας καὶ διακρυνοντας πάντων τῇ χριστιανισμῷ προσεκοῦνται. Clem. Strom., lib. VII, c. 10 e soprattutto Origene in Prol. Comm. in Cant. Cant.

(3) Strom. adv. Cels. lib. VII, c. 41. Καὶ αὐτὸν ἐπιλαμβάνοντα τῇ γυναιξὶ τῶν ἀνδρῶν, καὶ καταγγέλλοντα ὅσον διανοητικῇ καὶ μηδὲν το ὅσον ἐφ' ἑαυτῷ ἀγνῶστον καταλείποντα τῶν ἰδίων μυστηρίων, ἀλλὰ δι' ὑπερβαλλόντως φιλελευθέρων ἔχοντα μὲν δίδοναι τοῖς συνετώτεροις θεολογικὰ, ἐπαρκῆ τὴν ψυχὴν ἀπο τῶν τῆδε πραγμάτων δυναμένην οὐδὲν ἥττον συγκαταβαίνοντα καὶ ταῖς ὑποδεεστερῆς ἔξιν ἰδίων ἀνδρῶν καὶ ἀπλουστερῶν γυναικῶν, οἰκίῶν τε, καὶ κατὰ ὡς τῶν ὑπο μηδενος, καὶ Ἰησοῦ μονοῦ βιβραδῆσθαι μὴν προ τοῦ ὡς ἐνεχυρῇ βέλτιον αὐτοὺς βίον.

con efficacia e con forza. Nessuna chiesa ha mai prodotto uomini così grandi e così autorevoli quanto la Chiesa cattolica nel corso della sua esistenza; il che è facile da comprendersi: quistioni importantissime scuotono lo spirito; nè v'ha quistione più grande e più interessante che quella di difendere la verità e rassodare il suo dominio; lo scioglimento di tal quistione appartiene alla Chiesa. Mettendo i beni suoi in una grande comunità, essa propaga le loro forze anche lontano tanto quanto ella si estende. I capi delle comunioni eretiche, volendo rostringere le verità eterne del cristianesimo e i limiti della loro epoca e della loro individualità, fecero sì che le opere loro andarono smarrite coll' epoca stessa alla quale cercavano imprimere un carattere di eternità. L' epoca la quale seguì immediatamente non si diede pensiero di trasmetterle alla posterità per mostrare che poco avea da rammaricarne la perdita, e con un giusto presentimento che i tempi i quali ne avrebbero pianta la perdita avrebbero tutti i possibili mezzi di produrre di simiglianti cose, e che per conseguenza motivo alcuno non avea di mettersi in apprensione. Come al contrario le opere de' nostri padri difendevano l' eternità, la causa di Gesù Cristo, la causa della Chiesa, la causa della salute e della consolazione dell' umanità, ed avevano anche in gran parte il coraggio di soffrire e di morire per quella, essi diffusero senza limite di tempi mille benedizioni, brillarono in mezzo de' secoli più tenebrosi, e divennero anche pel secolo presente una fonte di una vita rinnovellata, di una vita più profondamente cristiana, e tanto si adoperarono, che oggimai non abbiamo più bisogno della lettera. L' amore e la verità che a noi li uniscono, esigono che ne siano presenti nei loro scritti, fino a che non abbiamo più bisogno d' alcuna meditazione nello spirito che creò la comunità.

§ XLIII. Per ciò che riguarda il rapporto del principio di unità nella Chiesa primitiva coll' individualità relativamente alla vita cristiana nel senso più ristretto, si può epilogarne la parte storica in pochissime parole. I costumi de' cristiani possono essere riguardati come la rappresentazione e lo svolgimento del principio interno e santo nella vita in cui essi esistono, o per cui le azioni determinate si manifestavano; sentimenti santificati

che gli Apostoli insegnarono egualmente alle comunità colla tradizione, e queste in seguito propagarono. Ma la medesima lotta che la Chiesa aveva a sostenere per la conservazione della fede pura, si rinnovò allora pel mantenimento de' costumi de' cristiani, e nella stessa guisa che quella ebbe luogo allora nella dottrina, dovevasi primamente determinare per la sua intrusione nella vita ciò che era il cristianesimo. Troviamo frattanto tutto coordinato e determinato; noi non possiamo immaginarci che non sia mai stato altrimenti, e pensiamo che tutto si concepisce da sè medesimo. Questa previsione, la quale non esiste che pel presente, è causa che la Chiesa e il suo spirito e le sue forze e la necessità della comunione di tutti non sono apprezzati. — Come per determinare la sostanza della fede, si avea avuto ricorso ad una libertà indegna del cristiano, il medesimo caso presentavasi ancora quivi. Secondo l'analogia si può supporre, e la storia lo conferma, che la Sacra Scrittura dovette sacrificar di nuovo la sua lettera e le sue parole. Così gli uni dicevano essere i maestri del sabato, ed essere discesi di regal sangue, e che pei figli di re non v'era legge. Questo è ciò che pretendono, lo dice s. Clemente d'Alessandria, i settatori di Prodicò, che falsamente da sè stessi si dicono Gnostici; sostenendo essere di lor natura figliuoli del primiero Dio. Ma abusando della loro nascita illustre e della loro libertà, vivono come vogliono, e vogliono vivere nella voluttà. Come maestri del sabato non v'è legge per loro, per quelli i quali in forza della loro nascita, sono allevati al di sopra di tutte le famiglie, che son figli di re, e pei re infine non v'è legge (1). I settatori di Valentino (s. Clemente lo dichiara egli stesso innocente di azioni immorali, ma egli avea separato e isolato la sua dottrina, come altri la fede, mentre che ella può tanto poco essere separata dall'opera, quanto l'interno della sua manifestazione al di fuori). Quanto i cattolici operavano diversamente! La santità della vita li precedeva e li accompagnava; ma Valentino, come parecchi altri eretici, separava la scienza e la vita, la fede e le azioni (l'interno e l'esterno); insegnavano, che gli uomini animali ricevono una educazione animale; questi son quelli che sono corroborati

(1) *Clem. Alex. Strom.*, lib. III, c. 4, a carte 323.

dalle opere e dalla sola fede, nè possiedono la dottrina perfetta; questi son quelli che si trovano nel sen della Chiesa. Egli è necessario per questo, che noi (cattolici) facciamo opere buone, perchè altrimenti non potremmo essere salvi; ma essi saranno salvi in ogni tempo, non per le opere loro, ma perchè di loro natura sono spirituali (1). E aggiungono come corollario: come quando non si resta imbrattati nel fango, così essi non si imbrattano in desiderii disordinati. Si riferisce che i settatori di Basilide menavano una vita più dissoluta che non i pagani; che i carpocraziani sostenevano ciò che è giusto ed ingiusto essere unicamente fondato sui sentimenti degli uomini (2); tanto separavano l'idea dalla vital. Se queste e più altre sette sedicenti cristiane si mettevano al di sopra di ogni dottrina e di ogni legge, altre facevano precisamente il contrario e opprimevano l'uomo con tal violenza che era altrettanto sragionevole quanto questa sfrenatezza, come per esempio i Marcioniti. Onde s. Clemente osserva con ragione che si possono dividere gli eretici in due classi, di cui l'una insegna a vivere a talento, e l'altra affetta una durezza empia e misantropa (3). Nella più parte dunque dei casi, come abbiamo detto, la maniera di agire è determinata, sì che i sentimenti cristiani non possono dichiararsi fuorchè di una maniera determinata, e quelli che prescrivevano delle regole contrarie, perchè avevano anche sentimenti contrarii, erano considerati come esclusi dalla Chiesa. Ma vi hanno anche dei casi in cui l'espressione dei santi sentimenti è intieramente abbandonata all'individualità di ciascuno. Nella Chiesa primitiva doveasi sotto questo rapporto aver riguardo soprattutto al matrimonio, di più al mantenimento dei diritti di possesso ed all'uso del mangiare e del bere. Il cristianesimo essendo stato introdotto in un mondo affatto corrotto, nel quale il corpo si era totalmente impadronito dello spirito e lo teneva captivo, nel quale la sfrenatezza sensuale nell'amor del sesso e nei piaceri della tavola e la cupidigia che ne è inseparabile erano al massimo grado pervenuti, natural cosa era che i cri-

(1) Iren. adv. Haer., lib. I, c. 6, n. 2. Vedete le abominazioni al n. 4.

(2) Strom., lib. III, c. 5, pag. 313.

(3) Strom., lib. III, c. 5, a carte 329.

siliani, formando una opposizione, e disprezzando i piaceri sensuali, s'astenessero intieramente la più parte del tempo da ciò che era l'unico oggetto dell'ingordigia degli uomini. Molti vendevano per questa ragione i loro beni, li donavano ai poveri e si mantenevano coll'opera delle loro mani, di maniera che donavano pur anco quello cui risparmiavano del proprio frutto. Mangiavano pochissimo e i loro alimenti erano de' più comunali. Altri restavano celibi tutta la vita loro; altri si maritavano, ma si stringevano volontarii con voto di continenza; altri si deliberavano non passare a seconde nozze dopo la morte della prima loro consorte, ed altri ad altre mortificazioni ricorrevano. Per questa austerità facevano una benefica impressione sulle genti dedite alla mollezza, e i loro rigidi costumi erano rimprovero più amaro che non qualunque parola. Ma questo esser non dovea se non l'espressione dei sentimenti puri ed elevati al disopra delle cose terrestri, un mezzo onde per sè stessi andavano convinti dell'esistenza di questi sentimenti; così arrivavano ad avere la coscienza, vi si addestravano, vi si afforzavano ed esercitavano grande influenza, in ragione della loro maniera di pensare, sopra coloro onde erano circondati. Essi non facevano per ciò della loro maniera di pensare una legge generale, ed abbandonavano altrui il produrre e l'esprimere e modificare i medesimi sentimenti secondo la loro propria individualità.

Riguardavano dunque il matrimonio come una istituzione divina, i beni di questo mondo come un dono di Dio, il bere ed il mangiare come un suo beneficio (1). Così non era in generale fuor della Chiesa; perchè mentre alcuni credevano non poter

(1) Can. Apost. 45. Εἰ τις γαμου καὶ κρεαν καὶ οἶνου οὐ δεῖ ἀναγεῖν, ἀλλὰ διὰ βέλουςιν ἀπαιτεῖται, ἐπιλαχθάνοντες ὅτι πάντα κατὰ λίαν, καὶ ὅτι ἄρτιον καὶ θεῶν ἐποιεῖται ὁ θεὸς τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ βλαπτερον διαβαλλει — τὰς ἐκκλησίας ἀποβαλλεται. Questa difesa trovasi anche spesso nelle Costituzioni Apostoliche, lib. VI, cap. 10, 11, 14, 26. Vedesi per ciò, e per quello che dice Eusebio, lib. IV, c. 25, ove Dionigi da Corinto invita fino un vescovo a non imporre a tutti il giogo della virginità, quanto costò alla Chiesa per mantenere i suoi principii. Pel cristianesimo, si era manifestata un'estrema agitazione di vita, una massa di forze che per ciò avevano bisogno dell'attività più sostenuta onde essere regolate.

provare la libertà e l'indipendenza del corpo altrimenti che distruggendo lo stesso corpo e permettendosi ogni maniera di voluttà, o introducendo una comunità di donne onde procacciare al corpo un impero assoluto; altri vietavano affatto il matrimonio, come Marcione, ovvero le seconde nozze, come Montano; introducevano un'astinenza legale e intiera di certi cibi, digiuni severi, lunghi e spesso rinnovellati, cioè facevano della loro individualità una legge generale, che parve egoista e quindi contraria al cristianesimo; e questo carattere in opposizione col cristianesimo fu dalla Chiesa bandito (1).

§ XLIV. L'individualità di sua natura è qualche cosa di limitato; essa non costituisce lo spirito, ma vi si trova solamente e ne è la forma; ella è anche spesso locale, temporaria e puramente accidentale; per conseguente ella è basata, sotto questo rapporto, sopra ciò che è sensuale e perituro. Chiunque vuole pertanto attribuirle l'universalità, confonde ciò che è sensuale con ciò che è spirituale, ciò che è condizionale con ciò che è assoluto. Per ciò si comprende che non è molto facile di darla altrui. Marcione cercò, per questa ragione, farla derivare dalle leggi superiori; egli si formò del mondo un'idea tutta particolare, o piuttosto egli la prese a prestito da Cerdone; adottò due o tre principii assoluti; fece derivare la materia dal principio assolutamente cattivo, concludendo che il matrimonio che si occupa di cose materiali proviene dal cattivo principio, e rigettò per questo l'antico Testamento come derivante da uno di questi principii, e tre Vangeli, dopo aver mutilato il quarto. Quale apparato! Ma è proprio dell'egoismo che tutto debba prendere la sua forma, imprimendo la sua essenza a tutto, onde tutto l'universo e tutto l'ordine della salute debba divenire un riflesso dello stato suo circoscritto. Ecco il proprio di ciascuna eresia e il fondamento della sua annichilazione: ella vuol alzare l'individualità limitata del suo autore all'universalità; e quello che non apparteneva se non a lui e a qualche individuo che divi-

(1) Apollonio in Eusebio, lib. V, c. 18. ἅλλοι τις ἐστὶν οὗτος ὁ πρὸς ἡμᾶς διδασκαλὸς; τα ἔργα αὐτοῦ καὶ ἡ διδασκαλικὴ δεικνυσιν. Οὗτος ἐστὶν ὁ διδοῦναι λύσεις γὰρ καὶ θεστίαις νομοθετοῦν.

deva i suoi sentimenti, dovea pel mutamento delle circostanze scomparire, siccome cosa non più spirituale, siccome non vera, anzi non esistente. Ma ciò che ben si addice all'umiltà cristiana è di abbracciare il cristianesimo tutto per intero, rigettar come inutile ciò che, nella nostra propria maniera di vedere, è contrario al Vangelo, e formare e illuminare, coll'aiuto del suo spirito, ciò che è in armonia con lui. Egli è per questo che se Marcione avesse avuto una idea profonda del cristianesimo, ed una elevata religiosità, le sue vedute non sarebbero state abbastanza profonde, nè la sua religiosità abbastanza pura per estirpare in lui del tutto l'egoismo. (Parmi che regni una certa parzialità nella derivazione delle eresie gnostiche; noi cerchiamo studiosamente sapere da qual teosofia orientale esse possano derivare, ed è bene; ma si dovrebbero appellare questi sforzi piuttosto una ricerca della rassomiglianza degli errori, che non una ricerca della loro sorgente, la quale è nell'uomo, e si rassomiglia sempre per questa ragione; così si ripetono sempre, e si ritrovano dappertutto). Si adottarono due sostanze eterne che si combattevano; questo è il riflesso della sua propria anima, la quale, straziata e divisa per lo peccato, non trova unità; e in luogo di cercare il peccato nella mala direzione della propria volontà, la si leva al grado di un essere sussistente per sè stesso eternamente, che ha dato all'uomo una piccola porzione di sè stesso; si è dunque definito il peccato per non aver osato distruggerlo, come non si avesse potuto farlo, o si struggesse l'uomo con esso lui. Si separarono le rivelazioni di Dio nell'Antico Testamento da quelle che sono nel Nuovo, perchè non si trova connessione, nè unità, nè cammino progressivo d'una sapienza nello stato limitato il quale risulta dal peccato, perchè si fa passare la propria maniera di vedere per una legge dell'universo, il che porta necessariamente una separazione; come anche nel giudizio che molti danno della Chiesa cristiana e della sua storia, una parte si abbandona a Satanasso finchè il mondo sia una seconda volta ricompro! Non è altrimenti di Montano che di Marcione; per dare universalità alla direzione individuale del suo spirito, immagine rafforzata dalla nazionalità frigia, l'opinione che si forma di sè stesso arriva sino a farsi credere il Paraclete o quegli che lo invia, onde il proprio egoismo sia universalmente riconosciuto.

A questo modo s. Clemente indica con giustezza quelli che insistono sulla purità corporea, e danno pregio a cose di nessun valore, come coloro che nel corpo trasportano la virtù dell'anima (1), mentre il corpo senza l'anima non è che cenere e polve. Tertulliano, dopo aver abbracciate le parti de' Montanisti, diceva: I cattolici ne ripudiano perchè noi insegniamo più sovente a digiunare che a maritarsi (2). Ma s. Clemente si esprime assai più nobilmente e più cristianamente dicendo: Noi crediamo avventurosa la virginità, come avventurosi quelli che la custodiscono; noi ammiriamo anche la monogamia e la sua dignità, ma pensiamo che bisogna avere della simpatia, e dobbiamo aiutarci a sopportare mutuamente il peso, affinchè nessuno creda che siaritto, mentre egli cade (3). La testimonianza di s. Clemente può essere qui citata in preferenza di ogni altra, perchè dice espressamente che questi sono i sentimenti della Chiesa (4). Ma Tertulliano stesso esprime benissimo i sentimenti della Chiesa cattolica citando le ragioni che i cattolici opponevano alle innovazioni egoiste dei Montanisti. Nella Chiesa cattolica si digiunava fino dai tempi apostolici, e di unanime consentimento, in certi giorni, tanto per le ragioni precedentemente indicate, quanto per esprimere la tristezza che avevasi dei patimenti di Gesù Cristo nel volgere di quei giorni (5). Era lo stesso della quaresima. Il passo seguente si congiunge a questo: Fuori di questo

(1) Strom., lib. III, cap. 6, a carte 532. Οἱ τοῖνυν πολλοί, τῆς ἡλικίας οὐκ εἰδότες, σωματικὰ πολιτεύονται, ἀλλ' οὐ πνευματικὰ. Γῆ δὲ καὶ σποδὸς τὸ σῶμα αἴνευ πνεύματος. Veggasi la bella definizione della castità, Strom., lib. V, c. 1, a carte 652. ἀγνείη δ' ἐστὶ, ὁρῶντιν ἐνταῦθα. In contraccambio, un Montanista in Eusebio dice (Opp., tom. IV, a carte 694. La Rue): Ne accedas ad me, quoniam mundus sum, non enim accepi uxorem, nec est sepulchrum patens guttur meum, sed sum Nazareus Dei, non bibens vinum aicut illi.

(2) Terz. De Jejun., c. 1. Hi paracletō controversiam faciunt, plane quod doceant, saepius jejunsre quam nubere.

(3) Strom., lib. III, c. 1, a carte 511. Veggasi la bella azione d'Atelblade, ascetico e martire, in Eusebio, lib. V, c. 5.

(4) L. L. Τίνα οὖν τοῖς ἡμετέροις δοκεῖ περὶ τοῦ προκειμένου, λατρεῖν κ. τ. λ.

(5) De Jejun., c. 11. Certē in Evangelio illos dies jejuniā determinatos putant, in quibus ablatu est sponaus.

tempo, dicevano i cattolici a quelli che si davano alla vita animale, ciascuno può digiunare a suo talento e secondo le sue esterne relazioni, ma non secondo *novelle disposizioni legislative*. Gli Apostoli si sono diportati di questo modo su 'tal proposito senza introdurre digiuni fissi e universali, — le nostre Xerofagie (quelle dei Montanisti) sono una legge imitata dalla superstizione de' pagani, la quale vi ha molta relazione; per questa legge, mortificandosi e da certi cibi astenendosi, si adora il Dio Api, Iside e la Gran Madre, mentre che la fede è libera in Gesù Cristo, e non si ha bisogno di astenersi dagli alimenti che sono eccettuati nella legge dei Giudei, posciachè l'Apostolo li ha permessi tutti, e rifiuta quelli i quali, come rigettano il matrimonio, proibiscono l'uso di certi alimenti da Dio creati. Noi (i Montanisti) fummo già allora indicati come uomini che, nei tempi più recenti, abbandoniamo la fede, ascoltiamo certi spiriti che fanno traviare il mondo, maestri impostori, come uomini che abbiamo adusta la coscienza. Noi saremo così castigati coi Galati come uomini che osserviamo certi giorni, certi mesi e certi anni. Ci oppongono anche Isaia, il quale dice che il Signore non desidera tali digiuni, cioè che non vuole l'astinenza degli alimenti, ma opere di giustizia. Il Signore stesso ha banditi tutti gli scrupoli relativamente ai cibi, dicendo che l'uomo non è punto macchiato da ciò che entra per la bocca, ma da ciò che ne esce. — Così insegna l'Apostolo che gli alimenti non ci rendono a Dio più gradevoli, che se noi mangiamo, non ne abbiamo verun vantaggio; e se non mangiamo, non ne abbiamo del pari (1. Cor. 8, 8). *Quello che più importa, si è che noi crediamo di tutto cuore, e che amiamo Dio e il nostro prossimo* (1). A questi luminosi principii de' cattolici che pretende essere dati alla vita animale, Tertulliano oppone frattanto i suoi principii egolstici. — Si sviluppò dunque, anche sotto questo rapporto, liberamente e senza molestia, una moltitudine infinita di individualità che le une accanto delle altre esistevano; la Chiesa riguardava tutte le cose esterne per quello che sono, come concesse allo spirito per formarvisi; per esercitarvisi e per prodursi; ma tutto questo

(1) Tert. De Jejun., c. 11. Cf., c. 12.

differenze erano animate da uno spirito che per questa ragione univa anche tutti gli uomini nell'amore, nella gioia e nella pace.

§ XLV. Ma se avvenisse che taluno volesse dichiararsi contro un costume cristiano generalmente ricevuto, e che esprimesse i sentimenti de' cristiani solamente per quello e non per quello che gli era opposto, due casi potevano emergere; o egli negava il carattere cristiano del costume che gli era opposto, o egli per verità l'ammetteva, ma i suoi sentimenti contrarii al cristianesimo aveano ancora un tal potere sopra di lui che gli era impossibile di trionfarne. Nel primo caso era assolutamente indegno della comunità cristiana, e lo si escludeva come colui che opponevasi con conoscimento di causa alla dottrina de' cristiani, e fino a quest'ora di questo fu quistione. Nel secondo caso lo si riguardava come un uomo che era solamente sul punto di divenire cristiano, e veniva per conseguente relegato nella classe preparatoria, come un catecumeno, e tanto più veniva relegato in quanto che la sua mala azione svelava ancora qualche allontanamento pei sentimenti di un cristiano. Nè l'uno nè l'altro potevano essere qualificati di aver violato la libertà cristiana. L'ultimo doveva anche anticipatamente formarsi un'idea più elevata della dignità e dell'eccellenza della Chiesa cristiana, e apprendere ad apprezzare il merito di esserne membro. Ciò che si effettuava in ciò che la Chiesa mostrava qual'alta idea avesse di sè stessa, escludendolo parzialmente e totalmente dalla sua comunità, e il colpevole mostrava che il sentimento del merito della Chiesa non gli era straniero, per questo che non se ne separava, della qual cosa era libero intieramente. Riguardando dunque questa libertà come nulla, mostrava della disposizione per la libertà che la Chiesa gli offeriva; allontanandolo dal suo grembo, lo faceva allo scopo di ravvicinarlo meglio a sè, e togliendogli la sua mala libertà, gliene dava una assai più sublime. Le comunioni eretiche si arrestavano qui come alle estremità: dove non vi aveva alcuna istituzione di penitenza, e vi si ammettevano tanto quelli che avevano una dottrina opposta al cristianesimo, quanto quelli i cui costumi vi erano contrarii; ovvero l'arroganza loro, che somigliava a quella di chi loro avea data l'esistenza, non permetteva che alcun penti-

mento riconciliasse gli individui colla comunità. Tali erano i Montanisti, i Novaziani e i Donatisti; tra i Marcioniti, le persone maritate formavano anche la classe penitente. Se dunque gli atti esterni erano riguardati come nulla presso i primi, presso gli ultimi erano troppo apprezzati; se la libertà era un atto arbitrario e leggero secondo alcuni, ella era un atto crudele ed arbitrario ad un tempo presso gli altri (1).

§ XLVI. Riflettendo al contenuto di questo capitolo e del precedente, siamo naturalmente condotti ad aggiungere adesso alcune riflessioni sulla vera natura delle opposizioni che esistevano nel dominio della Chiesa, anche a rischio di doverci ripetere. Con ciò vogliamo in pari tempo rispondere ad alcuni rimproveri che furono fatti alla Chiesa dei primi tre secoli. — Vantasi come il segreto di tutta la vera vita che ella si fa luogo attraverso agli ostacoli che le si levano contro; dicesi ancora che tutte le cose opposte non lo sono veramente e realmente se non perchè si trovano nel medesimo corpo. Il coro de' cantori si forma da ciò che le voci di differenti persone, d'uomini e di donne, di giovanetti d'ambo i sessi, ciascuno alla sua maniera, si confondono in una sola armonia. Senza la varietà e la differenza, ne risulta una stucchevole e soporifera monotonia, una dissonanza disgustevole. L'arte del capo orchestra, che deve avere un vivissimo sentimento dell'armonia, onde avendo a dirigere gli altri, sappia farne eseguire le regole, consisterà in ciò che osserverà bene la dissonanza, ma sarà anche tanto saggio di procurar di correggere e conservare la voce che vi avrà dato luogo, acciocchè il tutto non sia punto per ciò privo di una parte essenziale. Quegli che canta il basso, non dovrà immaginarsi che l'ufficio suo non consista in altro fuorchè in un forte basso, e che per conseguenza quanto più basso egli canti, vada meglio; ma dovrà studiarsi di porre la sua voce d'accordo colla soavità e la dolcezza degli altri. Se incapace di notare da

(1) Tertull. De Praescr. Haer., c. 41. Non omniam ipsius etiam conversationis haereticas descriptionem: quam futilis, quam terrena, quam humana sit; sine gravitate, sine auctoritate, sine disciplina, ut fidei suae congruens.

sè stesso la disarmonia, non volesse far profitto delle correzioni del capo orchestra, o s'immaginasse di unire in sè solo tutta l'armonia, dovrebbe essere sbandeggiato dalla società come nomo non atto a formarsi cantore, come nemico dell'armonia e perturbatore de' concerti. Nella Chiesa non si formavano vere opposizioni, perciò che vere opposizioni non possono esistere nell'unità, ma si formavano contraddizioni. Valentino racconta alcuni che di somigliante in un leggiadro mito. V'ebbero delle perturbazioni nel mondo intellettuale, perchè un *eone* (*αἰών*) disprezzando il suo *pleroma* (*πλήρωμα*), il suo compimento, volle apparato scandagliare il Padre comune. Il Santo Spirito insegnò agli insensati che *Bito* (*βῆσις*) non poteva essere ben compreso fuorchè quando restava attaccato alla comunità; si riunirono dunque tutti in lei: ciascun *eone* divenne allora quello che gli altri, senza cessare di essere ciò che era egli stesso, divenne *mente* (*νοῦς*), *logos* (*λογος*), *anthropos* (*ἄνθρωπος*) ec., cioè tutti si completarono, e formarono una mirabile armonia; ciascuno da altri ricevette quello di che difettava. Per tal modo arrivarono alla vera conoscenza e lodarono il Padre comune. (Il toglie a prestito senza dubbio alla Chiesa cattolica e lo applica al mondo intellettuale fino a che i suoi principii lo consentono; poichè nulla può trovar di simile nella sua scuola; e come negli svolgimenti della vita dalla sua origine, conosce come l'Ecclesiastico e i Marcarioti la beatitudine nella comunità della Chiesa, e toglie alla Chiesa quello che essa ha di più sublime e lo applica al mondo intellettuale, e non vuole in quello riconoscere ciò che a questa non si addice; mentre si sarebbe accorto di ciò che inventa).

Di conseguenza a ciò che siamo venuti ragionando, tutto quello che può veracemente essere contrario nel *dominio del cristianesimo* deve essere basato sull'unità, deve potersi muovere liberamente e senza molestia, e per parlare delle opposizioni le più generali, il concetto del cristianesimo deve trovarsi a fianco di quello degli idealisti, e il vero misticismo, o contemplativo o pratico che egli sia, deve essere di costa alla vera speculazione cristiana nelle sue più svariate direzioni. E come egli è vero che la religione fa nascere differenti maniere di vedere secondo le diverse età, i gradi di cultura, le nazioni, le tribù, le famiglie,

gli individui, ed anche in questi, secondo la differenza del loro sviluppo intellettuale, non si manifesta completamente se non in una infinità di simiglianti differenze; questa infinità debbe essere possibile nell'unità fin tanto che si manifesta in veraci opposizioni, perciocchè l'unità trovasi ancora nella infinità; e se così non fosse, non sarebbe più lo svolgimento infinito di una sola e medesima cosa. — Queste opposizioni, essendo possibili, debbono anche realmente esistere, per ragione che la vera vita non esiste fuorchè quando essa è convinta di ciò che le è contrario. Giustamente, per questa ragione; abbiamo affermato più sopra che nessuna vera vita cristiana può esser possibile nell'eresia, perchè non vi ha opposizione, nè può esservene, non vi essendo unità; avvegnachè se gli eretici, separandosi, avessero seco portato l'unità, l'esistenza loro non avrebbe potuto esistere; ma per questa stessa ragione non potevano formare vere opposizioni, perchè la vera opposizione non è tale fuorchè per rapporto ad un'altra con cui nel medesimo tempo esiste, colla quale ella si confonde, e per conseguente ha bisogno dell'unità. La cosa importante che nella Chiesa ha la vera natura dell'opposizione, si mostra sempre sola fuor di quella; non è dunque dessa un'opposizione, per conseguenza non è suscettibile di vita, perchè non trova il suo compimento, ma da sè stessa si strugge di stento o di collera e a lungo andare perisce. Questo è ciò che precisamente Origene dice in un passo che abbiamo più sopra citato relativamente alle mistiche sette. Se in quelli che volevano soli condur la vita emergevano delle opposizioni quali condizioni della vita, è impossibile che queste fossero opposizioni propriamente dette, non essendo esse contraddizioni se non in quanto suppongono l'unità: ma è anche per questa stessa ragione che non può essere una vera comunità, non essendo possibile alcuna verace vita nelle contraddizioni. Se dunque Tertulliano dice, parlando delle eresie, che esse son tutte confuse, nessuna vera comunità vi era possibile; e se le contraddizioni talvolta si trasmutavano in veri principii, doveano essere improntate del suggello dell'unità, cioè che coloro i quali volevano vivere da soli, tosto che pervengono a conoscere sè stessi, cessato hanno di avere il gusto della vita solinga che quindi trapassa alla comunità. — Se ci venisse obiettato che questa non ne è la conseguenza, avendo noi consi-

derato più sopra le eresie come opposizioni riguardo alla Chiesa, essendo state in pari tempo indicate come non esistenti con quella nell'unità; e che non si è meglio d'accordo quando da un altro lato si suppongono tutte le opposizioni possibili nell'unità, e che con ciò si attribuisce alla Chiesa la facoltà di vivere da sè, riconoscendo in pari tempo che essa ha bisogno delle eresie per eccitarla e completarla, in tal caso dobbiamo sinceramente confessare che avremmo dovuto chiamar le eresie non opposizioni rispetto alla Chiesa, ma assolute contraddizioni. Per quanto concerne l'altro punto, l'obiezione acquista tanto maggiore importanza quanto che altri principii della Chiesa primitiva sembrano essere crollati in pari tempo. E di vero, se le eresie furono escluse dall'unità della Chiesa, e non pertanto appartengono necessariamente alla vita della Chiesa, come possono essere fuor della Chiesa? La Chiesa non dovrebbe piuttosto estendere l'unità che ella stessa stabilisce e trasformarla in una unità più elevata per rapporto alla quale essa, che prende esclusivamente tal nome, non formi poi ella medesima se non una parte di questa unità? E come si potrebbero riguardare le eresie come una mala cosa se esse sono un fenomeno *necessario*? — Ora io non veggio come la Chiesa abbia potuto formare una unità più elevata col chiudere nel suo grembo le eresie che se ne sono discostate, cioè colla scuola di Marcione, di Manete, di Paolo, d'Artema e d'altri. E in che consisterà l'unità se un Artemone può dire che Gesù Cristo non è vero Dio, mentre la Chiesa insegna che lo è. Se un Manete suppone una cattiva sostanza da tutta l'eternità, e se deriva il Paracleto da quella? Avrebbe dunque essa medesima adottato non una opposizione, ma una contraddizione; o tutto che si fosse detto che si forma una unità, *una vita*, non sarebbe stato realmente così. Se noi partiamo dalla diversità che esiste tra le diverse parti della loro sostanza, e consideriamo la differenza tra la Chiesa e l'eresia in generale, troviamo che differiscono tra loro, per dirlo in una parola, come l'amore e l'egoismo. Ove trovasi l'unità? L'amore e l'egoismo non sono opposizioni: nè ragionevole sarebbe rappresentarsi le opposizioni tra la Chiesa e l'eresia di maniera che fosse tra loro la differenza che è tra il moto e la quiete: perchè vedute abbiamo delle eresie stazionarie ed altre moventisi

ignora; ma nella Chiesa il riposo era in movimento e il movimento in riposo, vale a dire che le opposizioni penetravano insino all'unità. Potrebbeasi anche dire mentre i Gnostici, raffinando e spiritualizzando ogni cosa si presentavano da un lato come l'ideale, e i Montanisti prendendo le cose dal lato più grossolano, apparivano dall'altro come la realtà, che i due estremi fossero separati, e che tutto fosse per tal modo ricondotto all'unità della cattolica Chiesa. — La Chiesa, chiudendo nella sua unità tutte le opposizioni, ed essendo in ogni luogo, ella ha senza dubbio dell'affinità con tutte; ed è per ciò che queste due parti in opposizione per altro l'una coll'altra potevano uscir del suo grembo, e che entrambe trovarono, poichè non più poterono esistere separatamente, il loro punto di contatto in ciò che non può nemmeno produrre la loro riconciliazione, ma che opera la loro dissoluzione nella Chiesa; ovvero, in altri termini, le loro contraddizioni insensibilmente si cangiarono in opposizioni; ciò che produsse l'unità, e la loro riconciliazione fu per ciò appunto un ritorno alla Chiesa. Ma da ciò risulta che la Chiesa conteneva, è vero, in sè tutte le verità cristiane delle due scuole in opposizione l'una coll'altra, come la attinsero in quella quando se ne separarono; ma ciò che fece entrambe queste scuole eretiche gl'è quello per cui l'unità non trovavasi nella Chiesa, altrimenti non vi sarebbe stata causa da separarsi. La Chiesa formava anche l'unità sconosciuta da tutte le eresie prima della separazione, e l'unità conosciuta dopo la separazione; ma durante la separazione era in contraddizione con tutte, come tutte lo erano contro di lei. Il vero montanismo, siccome anche il vero gnosticismo, non avevano assolutamente nulla del cristianesimo tanto rispetto alla sostanza, quanto alla forma; per cui non formavano alcuna opposizione cristiana, e per questo non potevano essere ammesse alla comunanza cristiana. Ma per ciò che riguarda la possibilità della vita indipendente dalla Chiesa senza contraddizione eretica, conviene assolutamente osservare che noi abbiamo detto che v'ha ancora del male nella Chiesa, ed è questa la sorgente dell'errore. In forza di questo male avviene che quello cui da natura è destinato ad essere una opposizione, diventa una contraddizione, mentre è sempre possibile, e sempre si può essere in diritto di esigere che i fedeli, attenendosi sempre alla

vera natura dell'opposizione, rappresentino l'immensità degli svolgimenti che sono possibili nella religione cristiana, e mettano così in movimento e conservino la vita col mezzo del libero giuoco delle innumerevoli individualità che si muovono con armonia. Le opposizioni che sono la condizione della vita degenerando sovente anche in contraddizioni, la Chiesa adotta anche per ragione della sua propria assistenza il loro concorso sotto la forma di opposizioni fallite, senza riguardarle per ciò come essenzialmente necessarie e senza approvarle; e nella stessa guisa che il male non diventa bene, qualunque sia la causa che lo producesse, anche sempre ammetter si deve che il bene per sè stesso dovrebbe poter dimostrarsi senza il male.

§ XLVII. Rimanci ancora da esaminare il rapporto del principio di unità collo sviluppo del culto esterno delle individualità. Il culto, per quanto qui dobbiamo considerarlo, è la rappresentazione delle idee religiose, dei movimenti e dei fatti sotto forme entro lo spazio, con simboli corporei e con azioni simboliche alternate colle parole o da queste accompagnati. Come la dottrina è la fede interna della Chiesa rinchiusa nelle idee, così il culto è per la maggior parte questa medesima fede, la quale si riflette per segni significativi. Per questa identità che esiste tra il culto e la dottrina, si può spiegare perchè, nel secondo secolo della Chiesa, i cristiani insistevano tanto sull'unità del culto che sull'unità della dottrina, e che questa tendenza non si è in nessun tempo smarrita. Per questa ragione i vescovi di Palestina, in contestazione dell'argomento delle feste di Pasqua, così si esprimevano: Abbiat cura che sieno spedite delle copie de' nostri comandamenti a tutte le Chiese, *onde non si facciano colpevoli dell'error di coloro che fuorviano per inconstanza il loro gregge* (1). In conseguenza di che gli è per questo che bisogna giudicar la condotta di papa Vittore, e non secondo il luogo comune dell'ambizione o del dominio. Non si trattava quasi tanto del giorno, quanto de' sentimenti, cioè del ravvicinamento del Giudaismo, di cui l'espressione sembrava essere la celebrazione della festa di Pasqua nel senso de' Giudei. La Chiesa primitiva

(1) Eus., Hist. eccles., lib. V, c. 25.

forpisce parecchi esempi del rapporto tra il culto e la dottrina di che parliamo. Molte scuole de' Gnostici non celebravano la natività di Gesù Cristo, dando con ciò a credere che Gesù Cristo fosse un uomo ordinario, il cui nascimento non doveva essere causa di una particolare allegrezza; in ricambio, celebravano la festa del suo battesimo, perciocchè solo allora, dicevano, per mezzo di un tal battesimo la divinità a lui venne unita. Altre non celebravano la passione del Redentore, perchè gli attribuivano un corpo apparente, il quale incapace era di patimenti, o credevano che la divinità all'avvicinarsi de' patimenti si ritirasse. Altre non osservavano le feste di Pasqua, perciò che negavano la risurrezione. Se s. Cipriano insisteva sopra la necessità di ribattezzare quelli che dagli eretici erano stati battezzati, perchè riguardava la remissione de' peccati come impossibile nelle comunità eretiche, papa Stefano non permetteva di ribattezzare gli eretici, perchè credeva che potessero ottenere la remissione dei peccati e salvarsi pei loro sentimenti e per la loro fede individuale. — Siccome il culto esterno, per quello che è detto, è la rappresentazione della fede interna, avuto riguardo all'unità della fede, era necessario produrre questo fenomeno, che il culto, preso nel suo insieme, si distendesse alla medesima maniera in tutta l'estensione della Chiesa. La quistione di sapere se è conceduto anelche servirsi nel cristianesimo della religione la più spirituale e di simboli corporei, non è del nostro argomento; ma pure ne diremo un nonnulla. Questa riposa sopra una impulsione della natura: nella supposizione che in noi sia una forte religiosità, siamo forzati di continuar a produrre simiglianti riflessi fino a che la nostra proprietà religiosa si sia manifestata come nella dottrina; noi crediamo che essa in noi non esista di una maniera assai viva, se non la troviamo compiutamente al di fuori. Ed è un bene che la sia così: se noi riscontriamo in seguito le nostre produzioni, la nostra forza religiosa che ha prodotto il simbolo, è di nuovo eccitata e riprodotta; razze ripiene di vigore riflettono per tal modo la vita loro interna sopra future generazioni le quali, forse destitute di nerbo, non possono formare, ma solamente ricevere; ma purchè esse abbiano solo la facoltà di comprendere ciò che quelle hanno prodotto, la medesima vita, che si è manifestata nelle altre, si riproduce ancora

in loro. (Epoche ed uomini senza vigore non saprebbero produrre nè culto nè dottrina; provano anche una specie di avversione per questo; tutto è troppo fiavole in loro perchè possano avervi qualche cosa di significante, qualche cosa che si manifesti con gioia ed ilarità; ed è per questa ragione che si desidera che le cose sieno anche vacillanti ed anche incerte più che sia possibile; devesi poter pensare e credere tutto che vogliasi, e per conseguenza nulla del tutto; devesi tutto prendere nella sua più larga accettazione, affinchè tutto possa muoversi liberamente e che nulla possa essere rigettato come contrario al cristianesimo; immagine perfetta di una debolezza, come anche di una disunione o di una interna incredulità). Di più, la religiosità cristiana è necessariamente una religiosità comune; noi non conosciamo un contatto immediato di spiriti limitati; de' simboli procurano dei movimenti interni come la parola: diventano anche non solo il punto di riunione di tutti, ma anche lo strumento per cui l'interno dell'individuo si spande nella totalità e da questa reagisce sopra di sè. Questo santo simbolico è dunque l'espressione di sentimenti inesprimibili; ciò che la parola non può punto esprimere, specialmente i sentimenti che eccedono la natura dell'uomo, è spesso prodotto da un'azione significativa. Pensieri sublimi s'impadroniscono a un tratto di lui, sopra lui agiscono con una forza che penetra nelle sue più intime parti, che sovente lo scuotono e in una regione più elevata il trasportano. I segni simbolici hanno in generale una intima connessione colla religione: sono tanto misteriosi, e pur tanto eloquenti! (1) Quanto il cristianesimo s'immedesima con questi simboli emerge da ciò che quanto Cristo offre di più sublime a' suoi fedeli, vale a dire a sè stesso, lo offre loro sotto la forma di un simbolo, e fa risultar l'ammissione nella sua comunità di un'azione simbolica. Quando concede loro lo Spirito Santo, gli anima del suo soffio; quando vuol insegnar l'unità ai suoi discepoli, loro lava i piedi. La natura e l'arte furono del parl imitate con questo nella Chiesa; ma conveniva che quello cui in tal modo trasmetteva a' suoi fedeli per servirsene di continuo, si distinguesse di

(1) Vrg. Creuzer, *Ideen zu einer Physik des Symbols in seiner Symbolik und Myth.* I. Th. s. 82.

una maniera particolare; il simbolo e la sostanza, il segno e la cosa significata si confondono: ciò è il sacramento; il pane non lo figura già solamente, ma è egli stesso; noi non lo ci ricordiamo solamente; ma egli è presente, egli è in noi, e noi siamo in lui; il battesimo non significa già solo la purificazione; il vero battesimo è la purificazione stessa. Ma se i simboli che la Chiesa ha creati per un impulso interno non posseggono questa virtù, riuniscono nondimeno i fedeli intorno a loro; sono tutti insieme un organo ed una espressione dell'amore, e là dove due o tre persone sono riunite in nome di Gesù Cristo, egli è in mezzo di loro. Questo è quanto osserva sant' Ignazio, il quale per questa ragione attribuisce anche alla riunione de' cristiani una virtù significante e propria a perdonare i peccati, perchè esse sono l'espressione dell'amore. — È dunque dell'essenza della simbolica religiosa lo svilupparsi per tutto nella medesima maniera nelle sue parti principali, ed anche esprimere l'unità spirituale di una maniera uniforme; e sarebbe insulso il dire che conviene insistere sopra questa unità esterna per rappresentare l'unità interna; che sarebbe un voler raffinare la cosa e spingersi troppo oltre. Qui non è proposto alcuno scopo; uno svolgimento è questo libero, naturale; ed ecco perchè è per conseguenza di una interna necessità un' unità nei limiti precitati.

§ XLVIII. Era serbato alla Chiesa ed alle sue diverse parti il determinare quale dovesse essere la serie dei simboli e delle azioni simboliche; i loro rapporti colla parola e la poesia, e come debbano essere rimpiazzate da parole e da una poesia che si riuniscano a quelle di Gesù Cristo. L'alta sapienza degli Apostoli si manifesta anche in questo agli occhi dell'osservatore. Poco fecero a questo riguardo, e ciò che fecero non si rassomiglia dappertutto; e in generale, non si può cosa prescrivere la quale sia precisa su tal proposito. Tutto debbe essere un'esposizione libera della religione all'esterno, il quale, nel corso dei secoli, deve svilupparsi da sé giusta i bisogni; e non vi ha se non ciò che non è punto aiutato al di fuori, ma che dall'interno agisce al di fuori, che possa essere riguardato come veracemente conforme allo scopo che vuolsi proporre. Gli Apostoli occupati erano ad innalzare l'edificio del cristianesimo interno; nè quistione poteavi

essere di rappresentarlo con simboli e forme liturgiche, perchè l'interno che in questi deve riflettere, dovea innanzi tutto essere creato, e quindi emerge che colui il quale vuole i templi degli Apostoli un eterno modello a questo riguardo, mostra di non conoscere l'essenza del culto esterno: mostrasi già all'esterno attaccato, perciò che considera il culto come qualche cosa che deve provenir da di fuori o che bisogna staccare; crede anche celebrare la cena come Gesù Cristo e i suoi Apostoli, perchè non osserva forme esterne, mentre non la si celebra siccome loro se non quando se ne ha l'interno, e non quando non si osserva la tale o tal altra forma esterna. E che fa dunque una tal cosa, se non se dichiarare che la forma di un certo tempo è la forma di tutti i tempi, e che per tal modo riduce tutto in realtà ad un'unica forma? I primi cristiani, essendo perseguitati, aveano sempre argomenti di tristezza, mentre la liturgia ne' suoi simboli e la sua libera poesia annunzia piuttosto l'ilarità e la gioia. Gli è per questo che nella lunga pace di che i primi tre secoli hanno goduto, noi tantosto osserviamo una possente tendenza di movimenti interni a manifestarsi colla magnificenza di un culto esterno. Il tempio de' Cristiani a Nicomedia, che sorpassava in isplendore il palazzo dello stesso imperatore, lo ci fa supporre, e più ancora il gran numero di vasi d'oro e d'argento che, dal tempo della persecuzione di Diocleziano, poteano essere stati rapiti dai pagani. E come possiamo noi renderci ragione in qualche maniera che, per la protezione di Costantino, si sviluppasse tutto ad un tratto un culto così ricco di cerimonie, se non ammettiamo, che fino a quel tempo l'effusione dell'interno era stato di un modo violento impedita, e che essa era sempre sul punto di prorompere, ma che non poteva mai: che se per la suddetta protezione si rivelò con tanto maggiore gioia e vivacità, fu perchè fuor lo spingea la speranza dello spirito non più da alcun ostacolo trattenuto. La comunanza, che è l'essenza della Chiesa cattolica, è un sentimento inesprimibile; le idee qui mai sono sufficienti; più essa si svolgeva, e più poteva mostrarsi liberamente, più conveniva adottare de' simboli. Le sette, al contrario, egoiste che sono di loro natura, sono spiacevoli e perciò anche necessariamente nemiche del bene. (Nella lotta contro il paganesimo, che cercava rappresentar l'interno non esteriormente, ma

che credeva aver attinta la religione nel suo interno, dovevasi ancora, cosa che non deve esser dimenticata, servirsi di tutte le cerimonie con tutte le possibili precauzioni). Se qui bene osserviamo, da una parte una tendenza verso evoluzioni simboliche, dall'altra un rallentamento, ed in generale, un'estensione progressiva, dobbiamo di conseguenza osservar che la Chiesa non metteva limiti al bisogno, e che l'unità non consisteva in ciò che i due primi secoli servivano di regola al terzo, o che questo si arrogasse un tal diritto sui secoli avvenire, o che lo attribuisse ai secoli precedenti. — Così, sotto altri rapporti, noi troviamo il più libero svolgimento. I bisogni del momento non erano dappertutto eguali; perciò i vescovi d'un paese eran forzati opporre una festa cristiana ad una cerimonia pagana, onde i cristiani, occupati del culto cristiano, non pensassero ad occuparsi del culto pagano; ovvero, che il culto pagano, per qualche analogia, desse luogo ad una cerimonia cristiana; in un altro paese doveano sforzarsi di dare ad un simbolo pagano o ad una costumanza pagana, uno spirito cristiano, perchè il popolo non voleva rinunciarvi, o perchè pareva conveniente. La Chiesa oprava in ciò con tutta franchezza. Le cerimonie pagane e le giudaiche, come tali, non sono cattive, come cose che nulla hanno di esterno; ma l'intenzione che vi si attacca può esser malvagia. La Chiesa cristiana poteva dunque adottare i simboli pagani (anche formole di preghiere, come il Kyrie-eleison) purchè denotassero qualche cosa, e attaccarvi un'idea cristiana. Voler farne un rimprovero alla Chiesa, sarebbe da spirito limitato, gnostico e farisaico. La Chiesa non ha essa anche adottato le lingue, e una folla di parole con altre significazioni? L'esterno per sè stesso è egli impuro o veramente puro? — Gesù Cristo avea preso dai Giudei tutte le cerimonie del culto che a noi trasmise, come la cena, il battesimo ec. Egli avea anche composto il Pater secondo un'antica formola di preghiera; e gli Apostoli avevano tolto a prestito, per esempio, l'imposizione delle mani dalla Sinagoga. Non tolsero anche a prestanza alenne cerimonie pagane perchè non vivevano tra pagani; ma come il giudaismo non doveva congiungersi col paganesimo, sibbene entrambi confondersi nel cristianesimo, questo, propagandosi tra i pagani, natural cosa era che adottasse parecchie cerimonie del loro culto: fu loro dimo-

strato che non era la circoncisione che abbisognasse alle genti, ma la fede in Gesù Cristo e il nuovo spirito. — Da ultimo i differenti caratteri dell'Oriente e dell'Occidente, che si trovano anche nelle loro liturgie, facilmente si scorgono; se sotto questo rapporto, l'un dall'altro si allontanavano, erano tuttavia strettamente uniti da qualche cosa assai più elevata. Il principio d'unità era dunque al disopra delle forme, e altro scopo non aveva in tutti i suoi movimenti che esprimere *uno stesso* spirito nel bel mezzo della varietà. Passiamo da queste considerazioni generali a particolari testimonianze. S. Firmiliano dice in una sua lettera a s. Cipriano: I Romani non osservano punto tutto che è stato loro originariamente trasmesso; — ciò risulta già da quello che, per rapporto alla festa pasquale ed a *più altre sante ceremonie*, tra loro è qualche differenza, e che non si osserva tutto del pari che a Gerusalemme. Così pure, nella più parte di altri paesi, vi ha della differenza secondo le esterne circostanze: tuttavia la pace e l'unità della Chiesa cattolica non ne furono per questo turbate (1). Ben si fa mostra di uno spirito che non abbia una grande idea dell'essenza dell'unità, che abbia una idea confusa dello spirito unico il quale anima i fedeli, che abbia una predilezione per le cose meschine e per le inezie, quando oltre l'unità di che abbiamo più sopra parlato e che da sè stessa si presenta, un'altra ancora se ne suppone; non si farebbe se non imporre assai più catene all'unità spirituale, e si limiterebbe la propria riconoscenza universale a proporzione che si mettersero de' limiti *accidentali* ed esterni i quali sono sottoposti a tante condizioni; e l'unità spirituale sarebbe in pericolo colà dove oramai si trova, se questi limiti si volessero porre per tutto ove essa esiste. E sarebbe non solamente ridicolo ma inescusabile il voler distruggere od anche il non voler secondare l'unità interna in favore di quella esterna. Vittore già minacciò di farlo, e quindi meritò il biasimo di sant'Ireneo: poichè si può sempre celebrare la festa di Pasqua co' Giudei senza per altro esser Giudei. Se noi dunque non possiamo scoprire nella condotta di papa Vittore sentimenti ambiziosi, troviamo almeno in questa maniera di ravvisare la cosa una vista limitata, abbenchè

(1) Ep. 75 Inter Cyp.

facile a spiegarsi. Trattavasi in questa disputa, dice sant' Ireneo, non solo del tempo, ma anche del modo stesso della quaresima: pur alcuni credevano dover digiunare un giorno, altri due, ed altri più ancora, tanto che alcuni arrivavano fino ai quaranta, di sorte che le ore del giorno e della notte determinano il tempo del giorno. Una così fatta differenza nella quaresima non è solo de' nostri giorni, esistendo già fino dall'antichità, quando i padri nostri non erano verisimilmente tanto rigorosi, e nella semplicità loro ed ignoranza stabilirono il costume attualmente in vigore. Ma in onta a ciò, restarono uniti in comunità con noi, e noi con loro, e la differenza nella quaresima rappresentava l'unità della fede. — I preti, i quali prima di Sotero amministravano la Chiesa che voi di presente amministrate, parlo di Aniceto, di Pio, di Igino, di Telesforo e Sisto, non celebravano mai la festa di Pasqua come quelli, nè permettevano alle loro pecorelle di celebrarla così; frattanto restarono in comunità con quelli di queste Chiese in cui la si celebrava nel modo indicato, vissero tra loro, sebbene di questa guisa la differenza sempre più apparisse patente. Ma a causa di questa differenza nessuno veniva respinto; chè anzi i preti vostri predecessori che non la osservavano, mandavano l'Eucaristia ai preti delle Chiese che la osservavano. Il beato Policarpo, sendo andato un giorno a trovare Aniceto a Roma per restare con lui in concordia sopra non so che punto, tantosto si trovarono in perfetto accordo fra loro, senza aver la minima renitenza su ciò che trattavano, conciossiachè Aniceto non poteva persuader Policarpo di non osservarla, avendola sempre alla sua maniera osservata con s. Giovanni il discepolo del Signore, e cogli altri Apostoli coi quali vissuto aveva. Policarpo non astringe Aniceto ad osservarla nel modo con che egli sempre osservata l'aveva; perchè questi diceva essere stato obbligato a restar fedele al costume de' preti suoi predecessori. L'unità non fu dunque scomposta da tali circostanze. Ed Aniceto permise a Policarpo di dare l'Eucaristia nella Chiesa, specialmente per onorarlo, e si lasciarono in pace come quelli che la celebravano così come loro o di tutt'altra maniera, e in pace restarono con tutta la Chiesa (1). Esiste tuttora un antico frammento e prezioso at-

(1) Ap. Eus. Hist. eccles., lib. V, c. 24.

tribuito a sant'Ireneo che così si esprime: Gli Apostoli ordinarono di non giudicare persona dopo aver bevuto o mangiato, o dopo il digiuno, la luna nuova od il sabbato. Donde vengono pertanto queste dispute e divisioni? Noi celebriamo delle feste, ma col lievito della malizia e della perversità, facendo in brani la Chiesa di Dio, attaccandoci all'esterno *per poter rigettare ciò che val meglio*, la fede e l'amore (1). Così ogni desiderio di avere una unità nel culto esterno che liberamente non si svolgeva e da sè stesso col medesimo spirito, e che conseguentemente formavasi col mezzo de' medesimi interni bisogni per necessità o per convenienza, era rifiutato come non valevole e non dichiarato, e la più gran libertà trovavasi nell'unità.

Possiamo concludere tutto che fin qui abbiamo esposto, citando un passo di Eusebio, la cui verità deve oggimai essersi fatta evidente. Dopo aver parlato di un gran numero di eresie che turbano la Chiesa, così conclude: La verità si raccomanda da sè stessa e nella successione del tempo splende sempre di novello splendore. Ad un tratto le macchinazioni de' nemici caddero a terra, vinte dal proprio peso, le innovazioni dell'eresia annentarono sempre; le antiche eresie caddero nell'oblio e nel nulla, dopo essersi mostrate nelle forme le più svariate. La Chiesa universale e unica e vera prosperò e si stese ogni dì più; la sua dignità, la sua purezza, il suo libero spirito ed elevato, la sua vita nobile e pura e la sua divina filosofia rischiararono la nazione de' greci e de' barbari. Essa cominciò tosto ad essere conosciuta; la nostra dottrina sola restò dominante in tutti i popoli; convenivasi che essa si distingueva da tutte le altre per la sua sublimità e per la sua florida condizione, per la sua essenza saggia e veramente divina, di sorte che persona fino ad ora non osa disprezzare la nostra fede nè calunniarla come i nostri avversarii altre volte facevano (2).

(1) *Fragm. Iren. apud Lump. Hist. Theol. crit. P. III, 243*, ove si possono vedere nello stesso tempo le ricerche critiche di Lumpér, che per altro sembrano non essere esenti di parzialità.

(2) *Euseb. Hist. eccles., lib. IV, c. 7.*

P A R T E S E C O N D A

CAPITOLO PRIMO.

La Chiesa è la forma esterna e visibile di una forza santa e viva, l'amore che lo Spirito Santo comunica; essa è il corpo dello Spirito de' fedeli che si svolge dall'interno. L'esistenza di una Chiesa invisibile non appartiene se non ad una religione ideale. — Le diocesi; il punto loro centrale è il vescovo, l'immagine personificata dell'amore della comunità. Le parole: esistono clerici e laici, non altro significano che i differenti doni essere stati distribuiti, e dover esservi luoghi di riunione pel fedeli. Perdersi la libertà per l'incosservanza di questa economia divina. Sacerdotio universale de' cristiani.

§ XLIX. Dassi una definizione parziale della Chiesa quando la si chiama uno stabilimento od una riunione, fondata pel mantenimento e la propagazione della fede cristiana; essa è piuttosto un prodotto di questa fede, un effetto dell'amor vivente nel fedeli per mezzo dello Spirito Santo. Rappresentandoci l'azione di un cristiano, noi dobbiamo sempre *supporre* in lui l'intenzione cristiana di cui questo atto è la manifestazione, almeno nel nostro pensiero; poichè l'intenzione cristiana non può trovarsi un solo istante oziosa in chicchessia, senza spandere per ogni parte la sua forza produttrice. Se dunque ci accontentiamo di dire che la Chiesa è un così fatto stabilimento, noi diamo a conoscere che Gesù Cristo ha, per così esprimermi, *ordinato ai suoi di riunirsi* senza eccitare in essi un bisogno interno che li tenga insieme e che li abbia riuniti; che la Chiesa abbia prima de' fedeli esistito, poichè in lei sola lo sarebbero divenuti; che in generale la Chiesa è altra cosa che non sono i fedeli, e che essa esiste

anche senza di loro. Come il principio divino, comunicato ai fedeli, è uno di quelli ne' quali esso si trova, come produce l'unità della fede, così si manifesta del pari, quasi respingendo l'amor proprio, e perciò come attraente, come avvincolante quelli tutti ne' quali egli si ritrova, e come riunendoli in una grande unità sociale, cioè come formando una Chiesa, il cui legame è perciò appunto l'amore; poichè l'amor solo attrae, unisce e forma (1).

Dal punto adunque in che l'amore era dallo Spirito divino comunicato all'uomo, esisteva la Chiesa, la quale doveva essere solamente visibile per un tipo conforme a tutte le situazioni del-

(1) La formazione della Chiesa è però la principal azione de' fedeli; il cristiano potrebbe essere solamente passivo, quando egli entra nella grande comunità, e che il suo essere è in seguito determinato dalla riunione de' fedeli. Questa passività include la massima attività, la massima libertà e la massima possibile indipendenza. L'opinione contraria posa sopra una definizione parziale della parola *indipendenza*, la quale consiste in ciò che noi siamo nel caso di dare e di produrre, ma non di ricevere e di prendere; la forza voluta per ricevere d'una maniera *indipendente* deve essere molto più grande in molti casi che non quella la quale è necessaria per dare; quest'ultima è la più parte del tempo egoista, e senza l'altra essa lo è sempre. Volendo sempre dare e determinare solamente, volendo essere attiva di questa maniera, si viene a *soffrire* (in causa delle proprie male tendenze), e eridendosi liberi, sovente si è schiavi. Nella forza indipendente che consiste a ricevere, l'annegazione di sé stessi, e l'amor predominano, e; lasciando agire sopra sé stessi, da sé stessi si agisce. Or ciascuno che vuol dare in una maniera *proprio indipendente*, deve *anticipatamente* aver ricevuto, ed è per ciò che tutte le relazioni umane si producono e si mantengono. Dare senza aver ricevuto e senza ricevere, appartiene a Dio solo. Nella forza del fedele che lo unisce a Dio è chiuso tutto il bene possibile, purchè essa sia in una attività piena ed intera. La storia della Chiesa primitiva ci mostra, nella lotta che s. Cipriano ebbe a sostenere contro parecchi confessori e martiri, quale gran forza di spirito abbisogni per durare nella comunità dei fedeli; potevano bene lasciarsi martirizzare dai pagani, ma non potevano vincere il loro egoismo, nè rinunciare alla loro indipendenza che tutto voleva determinare alla loro maniera. Ciò fece dire a s. Cipriano che la Chiesa produce i martiri. Ciò fece pur dire ad Origene (nella lettera ai Romani, lib. IV, § 3): « Si desit eis gratia Spiritus, nec membra corporis Christi esse possunt ».

l'esistenza e della vita. Il corpo dell'uomo è una manifestazione dello spirito che annunzia in lui la sua esistenza e si sviluppa. Lo stato è un fenomeno necessario, una creazione ed una formazione del *κτιστικόν* che da Dio ci fu concesso. Ogni azione dell'uomo è una manifestazione della sua forza morale. Per tutto dove si trovano forze di una certa specie, esse si rivelano conformemente al loro carattere. Lo spirito divino comunicandosi per tal modo all'umanità e dandole una nuova forza, doveva risulturne un fenomeno esterno e nuovo che a lui rispondesse e che non mai avesse presentato. (Veggasi Wiener Jahrb. B. 25, p. 87, 90 e seg.) Se dunque questa situazione dello Spirito divino venisse a cessare, se più non vi fosse Chiesa, lo Spirito stesso più non esisterebbe, o sul punto sarebbe di ritirarsi; dal suo annientamento risulterebbe che più non sarebbe cristianesimo obbiettivo e vero.

L'idea di una Chiesa invisibile, fondata da Gesù Cristo sulla terra, è sì contraria al cristianesimo, che la Chiesa visibile unicamente è supposta in ogni dove da Gesù Cristo, da' suoi Apostoli, come la Chiesa primitiva, e che sempre esiste siccome un fatto, per quanto lontano avessimo a retrocedere nella storia. Gesù Cristo anticipa una Chiesa visibile, quando impone di ammettervi per lo battesimo visibile quelli che in lui credono, quando istituisce la cena, quando dice a s. Pietro: Io ti do le chiavi del cielo; ciò che avrai legato sulla terra sarà legato in cielo, e ciò che avrai sciolto sopra la terra sarà sciolto pur anche in cielo; e quando la stessa cosa ripete agli altri Apostoli. E queste parole si applichino al ricevimento nella Chiesa, o ad una remissione propriamente detta dei peccati, non è per ciò men vero che esse suppongono una visibile riunione. Lo stesso è degli scritti degli Apostoli; quando s. Paolo esorta a conservare l'unità della fede (Efes. IV, 5), ciò che egli dice sarebbe un contrasenso se si trattasse di una Chiesa invisibile, nella quale è inutile del pari che impossibile di avere una tale unità, e quindi sarebbe ridicolo l'esigerla. Si suppone parimente siccome un fatto, quando s. Paolo e s. Giovanni insegnano evitare gli eretici; perchè in questo caso, i fedeli sono considerati come una riunione visibile, avendo sentimenti religiosi determinati, di sorte che quelli che contrarii vi sono, possono esserne esclusi; senza

comunità visibile, non potrebbe essere separazione; e lo stesso succede quando i fedeli sono riguardati come membri di un corpo destinati a scambievolmente aiutarsi, e che debbono essere strettamente avvinti, e sono fondati sugli Apostoli e sui Dottori (Efes. IV, 11-13) acciocchè tutti sieno uno *spirito* ed un *corpo*; perchè come tutti sono animati come l'interno di un corpo, così si manifestano tutti al di fuori come una unità. Al tempi che immediatamente seguirono quelli degli Apostoli, fu sempre così supposta una Chiesa visibile, come consta da ciò che fin qui abbiamo esposto.

Se, dopo tutto questo, la Chiesa debbe essere riguardata come il prodotto esterno di una forza creatrice interna, come il corpo di uno spirito che si crea da sè stesso, ella è pure senza dubbio necessariamente quella istituzione, per la quale e nella quale la vera fede e il vero amore si conservano e si propagano. Perchè siccome dalla riunione de' fedeli si forma una *vita* comune e vera, e che una tal vita è subordinata a due fattori, la forza spirituale e la sua manifestazione esterna organica, lo spirito cristiano e la Chiesa, come abbiamo detto, sono l'una e l'altro come lo spirito ed il corpo nell'uomo. Lo spirito dell'uomo è senza dubbio il principio animante, vivificante; ma non è che per ciò che egli arriva alla conoscenza di sè stesso; ed egli lo prova creandosi l'organismo corporeo, per la cui distruzione lo spirito dell'uomo perderebbe l'esistenza terrestre. Lo stesso è dello spirito cristiano; egli, per così esprimermi, altro più non farebbe che errare qua e là sotto dubbiose apparenze ed incerte, senza nemmeno conoscere sè stesso come spirito cristiano, e senza poter essere da altri riconosciuto, perciò appunto perchè più non avrebbe esistenza reale. Così s. Paolo (1. Tim. III, 15.) chiama la Chiesa la colonna e la base della verità; e infatti essa ne è il sostegno, perciò che sopra di lei riposa lo spirito. Ma come lo spirito divino, per la comunicazione del quale lo spirito cristiano passa nel cuor de' fedeli, nè può nè deve più scomparire, non può parimenti più abbandonare il corpo, e per tal guisa si innalza fino al creatore. È in lui solo adunque che la fede esclusivamente si propaga. L'organizzazione, gli organi stessi e le funzioni del corpo forniscono così di più i mezzi al corpo di agire e di produrre; e lo spirito che domina nella Chiesa crea anch'egli or-

gani dalla propria attività. Lo spirito vivente ne' fedeli e la Chiesa che per conseguenza consente con esso lui, sono stabiliti nello stesso tempo e sono inseparabili, di maniera che se qui sopra abbiamo detto che la vita comune dei fedeli si compone di due fattori, era in questo senso che questi non possono essere separati se non per la riflessione, ma non mai nella vita. Bisogna dunque dire che la forza attiva, comunicata ai fedeli dallo Spirito Santo, crea il corpo visibile della Chiesa, e la Chiesa visibile conserva e sopporta la sublime forza che le venne compartita, e alla sua volta anch'essa la compartisce. Nè per questo è tuttavia una semplice istituzione che serva costantemente di mezzo e di scopo per la riuscita della cosa; qui è tutto in proporzione, come le membra con tutto il corpo. Dall'idea di una istituzione non conviene separare quella del meccanismo: ora, la Chiesa è un organismo vivente. Restane a dimostrare quale sia l'organizzazione, quali gli organi, quali le funzioni onde il corpo della Chiesa si presenta come tale, e per cui conserva l'unità della vita interna, lega tutto al di dentro, e agisce al di fuori; e qual forma tutto questo adottò durante l'epoca di che trattiamo. — Quanto alle eresie, basta dire, che secondo tutti i loro principii, esse ammetter non possono alcuna chiesa visibile; l'idea non produce la vita; nessuna idea comune; dunque nessuna vita comune, anche supposto che una ve ne abbia tra loro. Noi dobbiamo anche ripetere quello che abbiamo già detto, cioè che l'egoismo non può giammai divenire la base di una comunità; può ben divenirlo di una comunità invisibile, cioè di una comunità che non si vegga, perchè questa non esiste, ma non di una comunità visibile ed esistente. (Ved. add. XII).

§ L. Come Gesù Cristo tra il numero de' suoi discepoli elesse i dodici Apostoli per annunciare la sua dottrina a tutto l'universo e per avere la direzione generale de' suoi fedeli, così gli Apostoli preposero pure alle comunità, che avevano fondate, certi uomini per rimpiazzarli, affinchè la loro missione apostolica si perpetuasse. Gesù Cristo non aveva abbandonato al caso la maniera onde la sua dottrina sarebbe annunciata, e gli Apostoli si attenevano sulle orme del loro maestro. Senza questa predicazione regolare e ben ordinata dell'Evangelo, l'uno o l'altro, od anche

più avrebbero preso qualche cosa del Vangelo e l'avrebbero trasmesso ad altri; ma tutto sarebbe restato avvolto nel dubbio, sarebbe stato indeterminato, fiavole e senza forza; e degli eco incerti del Vangelo si sarebbero propriamente perduti sopra la terra. Invece, per questa regolarità, la predicazione della parola di Dio ricevette consistenza, un senso preciso, chiaro e determinato; intorno allo stesso centro si unì una folla di gente compresa de' medesimi sentimenti; formò una massa che si oppose con forze riunite a tutto che fosse contrario al cristianesimo, e che per ciò sempre instruita era della parola di Dio, viveva secondo l'amore e combatteva il paganesimo con isforzi riuniti e diretti al medesimo scopo. Figuratevi ogni cristiano solo e appartato, e immaginatelo buon cristiano quanto potete, la dottrina cristiana doveva mostrarsi tantosto sotto mille forme differenti, ed essere assoggettata ad una folla di modificazioni e disordini; ora da chi il pagano poteva mai apprendere che cosa si fosse il cristianesimo, mentre i cristiani stessi, a parlare propriamente, non lo sapevano? Quegli che bisogno aveva ancor d'istruzione a chi doveva rivolgersi per averla? e tra il gran numero di quelli che opinioni tanto contrarie professavano, a chi addirizzarsi? Dove potevasi imparare che cosa si fosse amore, quando nessuna parola, alcuna scrittura non lo può insegnare, se nella vita del cristiano non si poteva vedere? Ma come i cristiani avrebbero potuto rappresentare l'amor nella vita, senza aver tra loro relazioni, anzi disgiunti, e come i pagani senza veruna comunità? Nulla più risvegliava meraviglia in cuor de' pagani, quanto la comunità de' cristiani (1). Frattanto, come per lo mezzo delle funzioni episcopali queste comunità si formavano, il cristianesimo ebbe un certo deposito, una obbiettività, nella quale l'individuo poteva ritrovarsi e riconoscersi, apprendere la condotta della sua vita, cioè amare e contemplare Iddio e il mondo per essere cristiano.

(1) Eusebio, lib. V, c. 1, parlando del martire Santo, dice: « Ἰσχυρὸς τῆς κοινῆς ὑποστάσεως ἀντικαταστάκετο αὐτοῖς, ὥστε μὴτε τὰ ἴδια κατεσκεύειν ὄνομα, μὴτε εἰδέναι, μὴτε ποιεῖν, ὅθεν ἦν, μὴτε εἰ δοῦλοι, μὴτε εἰ ἑλευθέροι, ἀλλὰ πρὸς πάντα τὰ ἐκπερωμένῃ ἀπερίριστα τῇ Ῥωμαίῳ ρυτῇ. Χριστιανοὶ εἰμὶ τούτῳ αὐτὶ ὄνοματός καὶ αὐτὶ πόλεως καὶ αὐτὶ γένους καὶ αὐτὶ πατρός ἐκκαλέσας ἀμφοτέρω κ. τ. λ. » Cf. Chrys. Hom. 46 in Luc.

Di questa guisa una unità, ed un insegnamento dell'unità della dottrina divennero possibili, e quindi la loro infallibile autorità fu fondata, la quale, come benissimo dice sant'Agostino, occupa per tutto l'avvenire il posto de' miracoli, che da Gesù Cristo furono operati, e dai primi fondatori delle comunità per trarre a sé quelli che non provavano in sé stessi la verità, e non per anche aveano potuto provarla. E veramente la comunità cristiana è un miracolo perpetuo dello Spirito divino, una prova della sua influenza continua ed immediata e la cosa più mirabile per tutti quelli che non sono insensibili a tutto che è grande e sublime. Non si poteva pensare che si sarebbe istruiti dalle Sante Scritture, supposto eziandio che per sé stesse potessero produrre questo effetto, come speriamo averlo mostrato con ciò che fino a quest'ora siamo venuti ragionando. Quelle si trasmettevano col mezzo delle comunità, come la più parte delle Lettere a queste comunità erano indirizzate. Non si poteva pensare ad una tradizione continua la quale, come vedemmo, è semplicemente necessaria per provare l'identità della profonda conoscenza della Chiesa in tutti i momenti della sua esistenza, senza che un insegnamento esistesse determinato, ben ordinato e continuo; perchè se abbandonato si fosse alla ventura delle persone e del mondo con cui l'Evangelo fosse stato annunciato, si avrebbe ottenuto per effetto una differenza e non una unità di dottrina, e in mezzo ad un caos d'idee si sarebbero trovati gli uomini, ma non si avrebbe avuto quello che noi intendiamo per tradizione. Ciò sarebbe stato quello che alcuni storici sedicenti dogmatici ne rappresentano come realmente esistente, e che sarebbe di più miserevole? Sarebbevi stata una quantità di scuole e di sette, ma non Chiesa, non unità di vita cristiana, e noi sapremmo così poco che cosa è il cristianesimo, quanto se ne avrebbe saputo a un'epoca remotissima dal tempo degli Apostoli; e cercheremmo il cristianesimo come cosa che fosse realmente perduta, se pure cadesse in mente ad un uomo di fare una simile ricerca. Punto importantissimo non è tanto la persona de' vescovi, come tali, quand'anche in loro si supponga il più raro talento per istruire, quanto la qualità loro di essere il centro dell'unità di tutti. — Ne sembra pertanto che sempre più si faccia chiaro in quale rapporto essenziale l'unità de' fedeli si trovi rispetto al

cristianesimo, qual idea uom facciasi di questa religione, e come si annienti il fedele, come tale, quando non lo si collochi nella comunità. Una vera lotta tra le fazioni religiose, quale l'abbiamo già veduta, non sarebbe nemmeno stata possibile senza una Chiesa visibile; chè così non si può lottare se non contro ciò che è ritto, che vive, che è immutabile e che resta; altrimenti vi sarebbe stata una lotta come quella dei filosofi, vale a dire, il cristianesimo sarebbe stato intieramente involato al popolo e per conseguente alla vita. Ma dappoi che si fu formata una Chiesa visibile per la riunione di tutti, viveasi nel cristianesimo, e si lasciava lottare chi voleva; e la lotta divenne proficua. Non si può far concetto di ciò che il cristianesimo sarebbe divenuto senza questa apostolica istituzione, o pinto, si può agevolmente pensare che non avrebbe sommerso l'universo. A Dio ciò che appartiene a Dio; ciò che Dio ha congiunto, l'uomo si guardi dal separare.

§ LI. Per ciò che il fatto riguarda che gli Apostoli stabilirono e nominarono dappertutto de' superiori, dei vescovi e de' preti, provar si può evidentemente dalla storia della Chiesa primitiva (§ 9). S. Clemente Romano, che era stato egli stesso un discepolo degli Apostoli, e che esattamente doveva conoscere le loro istituzioni, dice che gli Apostoli ci hanno annunziato il Vangelo ricevuto da nostro Signor Gesù Cristo, e che Gesù Cristo lo ha annunziato avendolo ricevuto da Dio. Da Dio fu dunque inviato Gesù Cristo, e da Gesù Cristo gli Apostoli. — Essi adunque si incaricarono della missione, convinti della risurrezione di nostro Signor Gesù Cristo e fortificati nella dottrina di Dio dalla grazia dello Spirito Santo, si sparsero a predicare l'arrivo del regno di Dio. Predicarono nelle città e nelle campagne, e crearono primi fedeli, cui avevano provato collo spirito, come vescovi e servitori di quelli che in seguito dovevano divenirli (1). Questo passo è particolarmente degno di osservazione, perchè s. Clemente volle far sentire ai Corinzi sediziosi tutta l'importanza dell'ufficio del superiore, disegnandone così espressamente i fondatori come lo erano gli Apostoli inviati da G. C. e ripieni della grazia dello Spirito Santo. Non è bisogno di dire come sant'Ignazio

(1) Clem. I ed Rom. c. 42.

si esprime esplicitamente e iteratamente rispetto all' istituzione delle funzioni episcopali fatta dagli Apostoli, poichè tutte le sue lettere hanno delle spiegazioni sopra questo proposito (1). Ma gli autori stessi che abbiamo citati ne dicono in una maniera assai precisa che un prete, il quale si trovava in una comunità era preposto a tutti gli altri siccome vescovo. In una maniera chiarissima anche la Scrittura allude a questo: le lettere specialmente a Tito ed a Timoteo, e più ancora l'Apocalissi di s. Giovanni, ne forniscono di belle prove. Come s. Clemente, (2) e sant' Ignazio (3) avrebbero potuto più chiaramente esprimersi a questo riguardo? Egli è evidente per tutti che l' identità del nome non prova nulla, e ogni obbiezione che su questo è fondata perde tutto il suo peso, per la ragione che, anche alla fine del secondo secolo, sant' Ireneo ed altri Padri della Chiesa di un' epoca posteriore, chiamano ancora i vescovi preti; e non pertanto non si può dubitare in alcuna maniera che sant' Ireneo non vi metta della differenza. Ma quando sant' Ireneo e Tertulliano affermano di poter dare, dopo il tempo degli Apostoli, tutta la serie de' vescovi nelle chiese fondate dai primi (4), quando essi nominano i vescovi di

(1) Cf. tren. adv. Haer., lib. III, c. 3, n. 1.

(2) C. 40. Το γὰρ ἁρχιερεὶ ἰδίαι λειτουργίαι διδομέναι εἶναι, καὶ τοῖς ἱερωσὶν ἰδίος ὁ τόπος προτετακται, καὶ λευταῖς ἰδίαι διακονικαὶ ἐπικρίνται. Si dice che questo passo non debbasti intendere se non del sacerdozio de' Giudei, del che non posso comprendere la ragione.

(3) Ep. ad Mar., c. 6. Προκείμενον τοῦ ἐπισκοποῦ εἰς τόπον συνεδρίου τῶν ἀποστόλων. Ad Philad., c. 7. Τοῦ ἐπισκοποῦ προτετακται, καὶ διακονοῖς. Ad Smyrn., c. 6. Παντες τοῦ ἐπισκοποῦ ἀκολουθεῖτε ὡς ἱεροῦ Χριστοῦ τῷ πατρὶ καὶ τῷ προοβυτεριῷ ὡς τοῖς ἀποστόλοις.

(4) tren. adv. Haeres., lib. III, c. 3, 12. 1-4. Habemus annuere eos, qui ab Apostolis sunt instituti in ecclesia episcopi, et successores eorum usque ad nos. Ciò che Soumise (Diss. p. 11, 22, 203) dice che gli Apostoli non hanno istituito *singulares episcopos* è tutto contrario alla storia. Sant' Ireneo dice parlando di s. Policarpo: Ab Apostolis in Asia in ea, quae Smyrnae ecclesia constitutus est episcopus, quem et nos vidimus in prima nostra aetate. Tertull. De Praesc. Haeres. Edant origines ecclesiarum suarum — ut primus ille episcopus atque ex Apostolis vel apostolicis viris — habuerit auctorem — hoc enim modo ecclesiae apostolicae census suos deferunt, sicut Smyrnacorum ecclesia Polycarpum a

qualche chiesa rimontando fino ai tempi degli Apostoli, e che Eusebio fa altrettanto riguardo ad un gran numero e con tanta esattezza, conveniva che dai tempi degli Apostoli vi fosse un capo in ciascuna chiesa, fosse superiore a tutti gli altri preti, soprattutto un vescovo propriamente detto (1).

Parrebbe che i passi che si trovano in s. Girolamo non possano confutare ciò che diciamo; per la ragione che un autore, il quale ha vissuto così lungo tempo vicino a quelli, non prova nulla contro a loro, supposto anche che questi passi bisogno avessero di interpretazione, come credesi, e fatta astrazione dal punto di polemica in cui si è posto. Quando adunque dice, che tra i preti un tempo eguali, uno se ne sceglieva in seguito che il grado avesse di presidente della comunità, affine di evitare le separazioni, non si può propriamente indicare una simile epoca, e si deve piuttosto ammettere che a quest'epoca egli assegna una situazione immaginaria, e che volle piuttosto dire ciò che avverrebbe se vescovo non vi fosse, che non ciò che realmente sia avvenuto (2), onde esprimere in questa maniera la destinazione e l'idea di vescovo (3).

Joanne collocatum, sicut Romanorum Clementem a Petro ordinatum edit: proinde utique et ceterae exhibent, quos ab Apostolis in episcopatum institutos etc. — Vedete le profonde ricerche di Petavio, Theolog. Dogm., tom. IV, a carte 9 e seg. una confutazione particolare dell'opinione che non furono stabiliti vescovi particolari, che doveasi certamente provare nelle sue principali parti. Vedete anche Bing, tom. I, pag. 53-68.

(1) Euseb., Hist. eccles., lib. II, c. 24; lib. III, c. 4, 11, 13, 14, 15; lib. VI, c. 1, 19, 20; lib. V, c. 6 e in altri luoghi.

(2) Hieronym. in Comm. ad Ep. Tit. *Idem est presbyter, qui et episcopus, et antequam illaboll instituti studia in religione fierent, communis presbyterorum consilio ecclesiae gubernantur*, — e in altri luoghi. L'opinione di s. Girolamo, prendendola nel senso più letterale, risolta da una interpretazione della Bibbia che può esser falsa; non risulta dalla storia che spande luce su questo punto. Del resto le chiese erano senza dubbio amministrare *communis consilio*, il che non esclude il nostro sentimento; e ciò che sotto un altro rapporto, la parola *idem esse*, parlando del vescovo e del prete può significare, e ciò che significa non appartiene al nostro argomento; noi vogliamo dir solamente che dal principio, uno ve ne aveva tra molti preti, che era riguardato come punto centrale.

(3) Vedete Clemente I. ad Cor., c. 44. *Και οι ἀποστολοι η̑μων δια του κ̑ριου η̑μων Ιη̑σου Χριστου, ο̑τι ἐστι ἐπὶ του ὀνοματος της ἐπισκοπης κ. τ. λ.*

§ LII. Ma l'idea del vescovo, quale manifestamente prevalse a' tempi nostri, e quale è nella essenza stessa della Chiesa cattolica, dovea nella seguente maniera essere determinata: *Tutti i fedeli, tosto che il principio santo e organizzatore in loro si manifesta, si sentono talmente tratti gli uni verso gli altri, e verso la riunione, che questi interni movimenti non cessano fuorchè quando si veggono espressi da un' immagine. Il vescovo è dunque la riunione visibile de' fedeli in un luogo determinato; egli è l'amore personificato degli uni inverso gli altri, la manifestazione e il punto centrico vivente de' sentimenti cristiani che tendono all'unità, e poichè questi possono essere contemplati continuamente nel vescovo, è la espressione dell'amore stesso de' cristiani, ed è di più il mezzo di mantenerlo e di conservarlo.* L'idea fondamentale (1) che la riunione de' cristiani intorno al vescovo è l'espressione del loro amore reciproco si scorge per tutto nelle opere di s. Clemente romano, che aveva a calmare una comunità; in sant' Ignazio che temeva delle divisioni; in s. Cipriano, che lottava contro uomini superbi e ambiziosi. È per questa ragione che si giudica della comunità de' fedeli tra loro dalla unione che intorno al loro vescovo li stringe; l'amor de' fedeli per Gesù Cristo è il modello di questa unione, e l'altro è per conseguente la copia di quest'ultimo (2). Conformemente a questi rapporti, sant' Ignazio riguarda il vescovo stesso come l'antitipo di Gesù Cristo, e chiama i vescovi suoi successori (3). Il vescovo essendo l'amore personificato della comunità e il centro di tutti, chiunque è a lui unito, è in comunità con tutti, e chiunque è da lui separato è staccato dalla comunità cristiana di tutti, ed è separato

(1) Clem. ad Cor., c. 42-49. Ignat. ad Magn. ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ ἀλλήλους δια παντός ἀγκαπτερ μηδὲν ἐστὶν ἐν ὑμῖν ὃ δύνηται ὑμᾶς μερῶσι, ἀλλ' ὅλητα τῷ ἐπισκόπῳ. Ad Eph., c. 6. Πρεπον οὖν ἐστὶ κατὰ πάντα τρόπον δοξάζειν Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν δοξαζάντα ὑμᾶς, ἵνα μὴ ὑποταγῇ ἢτε κατηρτισμένοι τῷ αὐτῷ νοί καὶ τῇ αὐτῇ γνώμῃ — ἵνα ὑποτασσόμενοι τῷ ἐπισκόπῳ — κατὰ πάντα ἢτε ἡγιασμένοι.

(2) Ad Magnes., c. 7. Εἷς ἐστὶν Ἰησοῦς Χριστός, οὗ ἄμεινον οὐδὲν ἐστίν. Πάντες οὖν ὡς εἷς, ἵνα ἓκαν συντραχέτε θεοῦ, ὡς ἐπὶ ἐν θυεριστηρίῳ, ὡς ἐπὶ ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ τὸν ἀπ' ἑνοῦ πατρὸς προϊδόντα.

(3) Cypr. Ep. 67. Ille sacerdos vice Christi vere fungitur, qui id quod Christus fecit, imitatur. Conf. Ep. 85.

dalla Chiesa (1). La Chiesa è dunque nel vescovo e il vescovo nella Chiesa (2). Questo centro è per conseguente così necessario, che, senza di esso, ogni comunità sarebbe impossibile, e l'idea di una Chiesa risulta dal popolo unito col proprio vescovo (3). Due vescovi in una comunità sono dunque tanto impossibili quanto due capo-luoghi in un distretto, onde l'uno di essi è nulla (4). Poichè i sentimenti cristiani di tutti si riuniscono in lui come nel centro di tutti, egli tutti li esprime ed è il loro organo. Un atto religioso comune è per questa ragione impossibile senza di lui (5); egli è il dottor pubblico ed ordinario (qui torna benissimo l'idea fondamentale della Chiesa; chi meglio potrebbe annunciare la verità che l'immagine dell'amore?) poichè la dottrina apostolica annunciata alla comunità, nella massima copia si trova in lui; egli esprime i movimenti religiosi di tutti, la sua preghiera a Dio innanzi alla comunità è la preghiera di tutti. Poichè la comunità è in lui, ed egli nella comunità, diciasi l'uno e l'altro, cioè che il poter delle chiavi è dato alla comunità ed al vescovo; il potere, dato alla Chiesa da Dio, è specialmente esercitato da lui (6); ma ciò non altro significa se non che il peccato è perdonato per l'amore. Il peccato separa, una riunione che parte dal cuore rinchiede il suo perdono; la riconciliazione con tutti si fa nel vescovo che è l'immagine dell'amore di tutti, e Gesù Cristo approva e benedice ciò che si fa

(1) Ignat. ad Ep., c. 8 ad Phil., c. 7. 8. Cypr. Ep. 40, 60.

(2) Cypr. Ep. 60. Scire debes episcopum in ecclesia et ecclesiam in episcopo.

(3) Cypr. l. l. Ecclesia est plebs sacerdoti adunata, et pastori suo gregi adhaerens.

(4) Ep. Corn. ad Fabi. Ant. apud Euseb., lib. VI, cap. 45. Οχι ἑπισκοποι ἓνα ἐπισκοπον εἶναι εἶναι ἐν ἑκκλησίᾳ καθολικῇ. Cypr. Ep. 32. Cum post primum secundus esse non possit, quisquis post unum, qui solus esse debeat, factus est, non jam secundus ille, sed nullus est. Cf. Ep. 35.

(5) Ignat. ad Philad., c. 7. Χωρὶς ἐπισκοπου μηδὲν ποιεῖται. Ad Smyrn. ὁ λαὸς τοῦ ἐπισκοπου τι πράσσειν τῷ διαβολῷ λατρεῖν, poichè di questa maniera si manifesta l'egoismo.

(6) Teri. Scorp., c. 10. Memento claves hic Dominum Petro et per eum ecclesiae reliquisse. La stessa cosa trovasi spesso in sant'Agostino. Cf. Du Pin Discip. Eccles. Dissert. III, c. f.

in tal modo e come faceva egli stesso. Come l'immagine dell'amor della comunità, come la sua più bella produzione, egli è il modello di tutte le virtù cristiane (I Petr. V. 1-3) (1). Tutti devono levare gli occhi verso di lui, l'ideale e il modello della comunità e il suo più bel fiore; e chi ha contemplato la sua vita, deve tutto accendersi di entusiasmo per Gesù Cristo. I suoi discorsi sono un torrente di vita interna, le sue azioni manifestano tesori inesauribili della divina grazia (2). Egli è per questo il padre, lo sposo della Chiesa, l'organo tutto vivificante e tutto fecondante di Gesù Cristo (3). Quegli pertanto che ha commesso un peccato mortale dopo il battesimo, è indegno di una vocazione così sublime; non può più divenire ministro degli altari, e colui che alcuno ne commette come tale, non può più durare in quel posto; conciossiachè il vescovo deve rappresentare l'amore di tutti in una immagine vivente, tutti devono altresì assistere alla sua elezione (4); tutti debbono poter attestare che

(1) August. Quæst. De Vel. et Nov. Test. c. 127. Antistitem Dei puriorem caeteris esse oportet; — *est enim vicarius ejus*. Il vicariato di Gesù Cristo non si riporta dunque solamente all'amministrazione della Chiesa. Cypr. Ep. 68. In ordinationibus sacerdotum non nisi immaculatos et integros antistites eligere debemus qui sancte et digne Deo offerentes audiri in precibus possint, etc. Ei dice anche: Nec sibi plebs blandiatur, quasi immunis esse a contagio delicti possit, cum sacerdote peccatore communicans. Orig. Comm. in Matth., tom. XII, n. 14. I vescovi non hanno il potere delle chiavi se non fino a che conducono una vita santa come s. Pietro. Const. Apost., lib. VIII, c. 88.

(2) Orig. Comm. in Ep. ad Rom., c. 9, n. 2. Adv. Cels. 3, 76.

(3) Ambr. Comm. in Luc., lib. VIII, c. 13. Vos mihi estis parentes, qui sacerdotium detulistis; vos, inquam, filii vel parentes, filii sicuti, universi parentes. — Così spiegar si possono le gioconde immagini di *ipsonus*, *sponsa*, che si spesso si trovano e che si adoprao a significare i vescovi e Gesù Cristo.

(4) Orig. lo Homil. in Luc. VI. Requiritur in ordinando sacerdote praesentia populi, ut sciant omnes et certi sint, *quia qui praestantior est ex populo, qui doctior, qui sanctior, qui omni virtute eminentior, ille eligitur ad sacerdotium, et hoc adstante populo, ne qua postmodum refractio cuipiam, ne quis scrupulus resideat*. Cypr. Ep. 68. Ut plebs praesente vel detegantur malorum crimina vel bonorum merita praedicentur.

tutti egli oltrepassi nell'amore per Gesù Cristo, e nella forza di predicarlo; tutti debbono veder in lui quello che tutti deve rac-
coglierci, colui che, siccome deve rappresentare l'amor di tutti,
così deve possedere l'amor di tutti. Non è egli più santo degli
altri, perchè sia prete, ma egli fu fatto tale perciò che è più
santo (1). Quegli che aspira alla dignità episcopale, è indegno
di quella; e quegli che ne è degno, non vi aspira; il primo non
ne sente il peso e le miserie, e quegli che lo sente, se ne ri-
tira (2); si abbandona ad una vocazione più elevata, non alla sua
(la voce del proprio orgoglio, della propria ambizione ec.). —
In forza di tutto questo, piaceva dunque dire, non che il vescovo
avesse questi o quei diritti, ma che ei doveva aver cura e ri-
spondere di tutta la comunità (3), e le sue funzioni si chiamavano
un servizio (4), ed egli stesso appellavasi servitore di tutti.

§ LIII. Ma, sebbene il vescovo sia instituito dalla comunità
che lo sceglie nella maniera che detto abbiamo, non opera per
questo in virtù di un mandato del popolo, e le sue funzioni
non sono punto arbitrarie, nè il risultamento di una umana con-
venzione; ma positive anzi e di un'origine divina. (Come allora
che dicesti: l'amore e la fede provengono dall'interno, e devono
essere un libero effetto dello spirito umano; in onta a questo,

Tertulliano già diceva (Apolog.).: *Præsident apud nos probati, quipno
seniores hunc honorem non pretlo, sed testimonio adepti.*

(2) Clem. Alex. Strom. Οὐ δίκαιος ὅτι πρεσβύτερ, ἀλλὰ πρεσβύτερ ὅτι
δίκαιος.

(3) Orig. adv. Cels. 8, 76. Cyr. Ep. 82 loda per tal modo s. Cornelio
vescovo di Roma: « Episcopatum nec ipse postulavit nec voluit, nec ut
caeteri quos arrogantiae et superbiae suae tumor inflat, invasit, sed quie-
tus et modestus, et quales esse conueverunt, qui ad hunc locum divini-
tus eliguntur, — non ut quidam vlm fuisset, ut episcopus fieret, sed ipse
vlm passus est, ut episcopatum coactus exciperet ». Questo è l'argomento
dell'eccellente trattato di s. Crisostomo sul sacerdozio.

(4) Orig. adv. Cels. I, 8. Δια πολλὴν μετριοτήτι τὴν σοφίαν προσηύδα τῆς
ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ μη βουλομένους ἀπειπεῖν ἀναδείξασθαι. Can. Ap. XXXI.
Πιστῶν τῶν πραγμάτων ἐκκλησιαστικῶν ὁ ἐπισκοπος ἔχτω τὴν προσηύδα.

(1) Indi le espressioni di λειτουργία, διακονία. Clem. Ep. ad Rom.,
c. 44. Can. Apost. XXVIII. Eus., lib. VI, 20, IV, 7; lib. III, c. 38. Orig.
adv. Cels., U, 76.

sono positivi). Abbiamo fatto vedere che gli Apostoli istituivano essi dappertutto i vescovi, e che quindi una legge divina ha istituito le loro funzioni. S. Paolo (Atti degli Apostoli, XX, 28) esorta così i preti che avea convocati a Mileto: Prendete guardia di voi stessi e di tutto il greggio sul quale lo Spirito Santo vi ha costituiti vescovi per governare la Chiesa di Dio. Se adunque qui sopra abbiamo detto che il vescovo è istituito dalla comunità, l'intenzione interna, il bisogno straordinario che agire la fanno in questa circostanza per procurare un punto centrale del suo amore, non hanno nulla di umano, posciacchè l'uomo, in generale, non è capace di produrre questo amore; questa è opera dello Spirito Santo, e conseguentemente lo sono anche le funzioni episcopali. Gli Apostoli potevano appunto per questo istituire un vescovo prima ancora che esistesse in qualche parte una più vasta comunità, e senza aspettare il loro consentimento, anticipare così la futura intenzione de' cristiani di riunirsi un giorno, onde quindi innanzi più non si dubitasse che questo centro non fosse la vera espressione dell'amore. A cristiani non perfetti le funzioni episcopali parevano una legge; e la presenza del vescovo doveva loro annunciare quello che sarebbero divenuti, e quello cui dovevano aver di mira, mentre scorgevano nel vescovo la perfezione ideale della comunità; pei cristiani poi perfetti, e che sono nel punto di esserlo, cioè quelli che hanno intieramente rinunciato all'egoismo è una produzione libera dell'uomo divenuto *libero nelle sue azioni* per la grazia dello Spirito Santo. Nella elezione di un vescovo, la comunità, propriamente parlando, sorpassa sè medesima; producendolo come l'amor reciproco personificato, essa mostrasi perfetta; ma poi che deve ancora servirle di modello ed alzare in quella il reame di Dio, pare che solamente miri alla perfezione per la sua intromessa; tuttavia nè questa perfezione, nè questa tendenza sono l'opera dell'uomo. Le funzioni del vescovo sono necessarie nell'uno e nell'altro caso, ed essendo in ambi i casi l'espressione la più perfetta del bisogno che i cristiani provano di riunirsi ed istruirsi, e che fu di già istituito dagli Apostoli, non è già in poter dell'uomo cangiar quest'organo del corpo di Gesù Cristo.

2 LIV. Come da un lato il bisogno creato dallo Spirito Santo, crea il vescovo, così dall'altro lato lo Spirito Santo vi soddisfa. È desso specialmente che ne compartisce i differenti doni; mentre nell'uno si manifesta il bisogno di riceverli, l'altro ha la pienezza della fede e dell'amore per soddisfare ai bisogni di quello; l'uno ha ricevuto il potere di dare, l'altro quello di ricevere; l'uno quello di edificare, l'altro quello di essere edificato; mentre l'uno ha avuto in sua porzione la forza, il vigore e la sapienza per condurre (το ἡγεμονικόν), gli altri hanno bisogno di essere condotti (1).

S. Paolo, dopo aver tutto questo sviluppato (1. Cor. XII. 1—27.) continua (V. 28 e 29.) così: Egli ha stabilito nella sua Chiesa primieramente degli Apostoli, secondariamente dei Profeti, poi do' Dottori; poi quelli forniti del dono di far miracoli; poi quelli che hanno il potere di guarire le malattie; quelli che hanno il dono di assistere i fratelli; quelli che hanno il dono di governare, e quelli che parlano diverse lingue, e quelli che vagliono ad interpretarlo. Sono essi tutti Apostoli? Son tutti Profeti? Sono tutti Dottori? E (Eph. IV, 11.) egli stesso ha dato alla sua Chiesa alcuni per essere Apostoli, altri per essere Profeti, altri per essere Evangelisti, altri infine per essere pastori e dottori. Se noi poniam mente al modo con che Gesù Cristo ha scelto i suoi Apostoli, ne torna impossibile di pensare che, senza avere possenti motivi, abbia egli scelto i primi che gli si presenta-

(1) Basil. De Spiritu S., c. 26. Ἐὼς ὡς ὅλον ἐν μερεσι, νοεῖται το πνευματικὰ τὴν τῶν χαρισμάτων διανομήν. Πάντες γὰρ ἀλλήλων ἔσμεν μέλη, ἔχοντες δὲ χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν διαφορά. Διὰ τοῦτο οἱ δύναται ὁ ὀφθαλμὸς εἶπεν τῇ χειρὶ, χρειαὶ σου οὐκ ἔχω. Ἐταῦτα ἡ περὶ αὐτοὺς ποιεῖ, χρειαὶ ὕμῶν οὐκ ἔχω. Ἀλλὰ πάντα μὲν ὅπου συμπληροῖ το σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ἐν τῇ ἐνοχτεί τοῦ πνεύματος, ἀλλήλοις δὲ ἀναγκασίαν τὴν ἐκ τῶν χαρισμάτων ἀντιδοῦν ἀλλήλοις. (1) μὲν γὰρ Θεὸς ἔδωκε μέλη ἐν τῷ σώματι, ἐν ἑκάστῳ αὐτῶν καθὼς ἠθέλησεν. Τα μέρη το αὐτοῦ μεμνημένῃ ὑπὲρ ἀλλήλων κατὰ τὴν πνευματικὴν κοινωνίαν, τὰς συμπάσεις αὐτοῖς ὑπαρχούσης. Διὸπερ εἴτε παρῆεν ἐν μέλος συμπάσκει πάντα τὰ μέλη. κ. τ. λ. Potrebbe citare un gran numero di simili idee profonde, veramente bibliche, sul rapporto dell'unità organica di tutti i fedeli. Sant'Agostino soprattutto interpreta la cosa a questo modo. Vedete Ps. XXXII. Enar. III, § 21 to Ps. X, § 7. Le Omelie di s. Crisostomo (XXX-XXXIII) sulla prima lettera ai Corinzi spiegano assai bene questo soggetto.

rono; gli Apostoli erano fuor di dubbio quelli che tra i Giudei fossero meglio preparati a prendere la nuova dottrina: S. Pietro, il primo de' fedeli, aveva tra loro più di attitudine: e perciò lui Gesù Cristo distinse tra tutti, lui incaricò di confermare gli altri, lui più tardi troviamo alla testa di tutti. S. Clemente romano, nel passo per noi citato, dice che gli Apostoli hanno stabilito i primi de' fedeli come capi degli altri ne' luoghi dove essi insegnavano. Come la nuova del regno di Dio a loro primamente si fece sentire, essi avevano senza dubbio le migliori disposizioni, e perciò erano i meglio adatti a guadagnare gli altri. La Chiesa considera dunque, come s. Paolo, le forze relative ai bisogni degli uni, e i doni degli altri, come l'opera dello Spirito Santo, e considera al par di lui le funzioni episcopali (1). Sono esse per conseguenza gli organi necessarii dello Spirito; e per questo s. Paolo, dopo aver osservato che lo Spirito Santo ha dato alla Chiesa gli Apostoli, i Dottori ed i Pastori, aggiunge (v. 12): affinchè gli uni e gli altri lavorino alla perfezione de' santi, alle funzioni del ministero, all' edificazione del corpo di Gesù Cristo: Risulta dunque evidentemente da que-

(1) Iren., lib. III, c. 23, n. 1. Dopo aver disegnato la Chiesa come la sorgente dei doni dello Spirito Santo così continua. In ecclesia enim, inquit (Paulus), posuit *Deus Apostolos, Prophetas, Doctores et universam reliquam operationem Spiritus*. Orig. Comm. in Ep. ad Rom., lib. IX, n. 2 ad Rom. 12, 3-5: *Ordinatissime per hoc componens omne corpus ecclesiae, ut sicut membra corporis singula quaeque proprios habent actus, et officiis suis unumquodque deservit, nec tamen possibile est ut non consensu mutuo sibi invicem cedant, ita, inquit, in ecclesia, quae est corpus Christi, diversos singuli habemus actus, n. 9. Alius studium omne erga sapientiam Dei et doctrinam verbi adhibet, in meditatione legis divinae die ac nocte persistit, et est magni huius corporis oculus, etc. Cf. praecipue De Princ. lib. II, c. 7, n. 3. Questo passo fu citato al § 21. Comm. in Ep. ad Rom., lib. I, n. 3 ut v. c. accepta quis gratia illud vel illud membrum in Christi corpore fiat. Ad Corinthios vero scribens, ait: Unicuique autem datur manifestatio Sp. ad id quod expedit. I Cor. 12, 7 et pauca post addit: Omnia autem operatur unus idemque Spiritus, dividens unicuique prout vult. L. c., n. 7. Così risponde in questo passo alle obiezioni che far si potevano contro tale maniera di vedere.*

ste riflessioni sulla economia divina, che la conservazione della dottrina, dell'amore e di tutto il cristianesimo dipendono da questi organi che sono nel corpo di Gesù Cristo. Tutti i fedeli, essendo così riuniti dalla forza unitiva che loro è comunicata, si trovano in rapporto colla distribuzione dei differenti doni, secondo la quale tutti hanno bisogno gli uni degli altri, e secondo la quale formano anche un tutto organico (1).

§ LV. In onta a questo in tutti i cristiani si riconosceva una dignità sacerdotale; il passo seguente che tra un gran numero di altri, stralciamo da Origene, indica che cosa s'intendesse con ciò. Dopo aver parlato del costume de' Giudei, secondo il quale i soli preti potevano recarsi in qualche luogo appartato del tempio, interpretandolo in una maniera mistica, dice: Non siate maravigliati, che questa celletta non si apra fuorchè pei soli preti, perciocchè tutti quelli i quali sono unti dall'olio dello Spirito Santo sono divenuti preti (2), come s. Pietro dice a tutta la Chiesa: Voi siete il seme eletto, l'ordine dei preti-re, la nazione santa. Voi siete dunque una stirpe di santi, ed è per questo che vi avvicinate al santuario. Ma altresì ognuno di noi

(1) Orig. l. I, n. 2. Neque enim hoc dicimus quod unum sufficere debeant; sicut v. g. oculus speciale officium habet, ut videat, unum faciem est ex omnibus et in omnibus membris et cum singulis agit omnia et cum ipso singula quoque agunt omnia; ita et qui per gratiam fidei unum aliquod donum speciale meruerit, illud quidem principaliter administrat, in omnibus vero actibus socius cum ceteris habetur et participat. Vedete l'Addizione XIII. Indi è la forma usitata nella economia: escludere alcun dalla Chiesa che la compie, του τῆς ἐκκλησίας περιόφαι πληρωματος. Chrys. De Sac., lib. IV, c. 18.

(2) Quello che era significato con una espressione generale era indicato dal simbolo; come nell'antico Patto i preti soli erano unti, così tutti i cristiani lo erano pel battesimo nel nuovo. Const. Apost., lib. III, c. 13. Quemadmodum sacerdotes et reges antiquitus ungebantur, non quod qui nunc baptizantur, ordinentur sacerdotes, sed quia sunt a Christo Christiani, hoc est, unctionis cognomine, ὁ; αἱ τοῦ Χριστοῦ χριστιανός (senza dubbio una falsa etimologia), regale sacerdotium et gens sancta ecclesia Dei, columna et firmamentum praesentis luminis, qui aliquando suo populus, nunc autem dilecti Cf. De Marca De discrim. clere. et laic., c. 2.

ha l'offerta sua in sè medesimo, o accende il fuoco sopra un altare affinchè arda perenne. Allora che io rinuncio a tutto che posseggo, quando io porto la mia croce e seguo Gesù Cristo, io sacrifico sull'altare di Dio; o quando io dedico il mio corpo ardente d'amore, e la gloria mi procaccia del martirio, io sacrifico sull'altare di Dio. Quando amo i fratelli miei sì che io dia la mia vita per loro, quando combatto fino alla morte per la giustizia e la verità, io sacrifico sull'altare di Dio. Quando mi studio mondarmi dagli impuri desideri, quando il mondo è per me crocifixio ed io lo sono pel mondo, io sacrifico a Dio, e sono suo sacerdote. Beato quegli cui il Signore, vero e sommo sacerdote, trova il fuoco del sacrificio così vivo e così ardente che lo creda degno di essere collocato sopra l'altar dei profumi! Beato quegli nel cui cuore trova sentimenti così teneri, così puri e spirituali, o tal copia di virtù che egli tutto se ne allieti e l'offra al Padre suo come un profumo! *Ma infelice quell'anima nella quale l'ardor della fede si estingue, o si raffredda la carità!* — Tali sono tutti quelli i quali rifuggono dalla parola di Dio, per non illuminarsi della fede, onde non ardere di amore, nè infiammarsi nella pietà. Debbo io mostrarvi come il fuoco che accende il cuor de' fedeli emana dalle parole dello Spirito Santo (1)? Tali sono le idee che la Chiesa attaccava alla dignità sacerdotale di tutti i fedeli ed alla loro eguaglianza; tutti dovevano egualmente essere uniti a Dio dalla fede viva e dalla purezza del cuore. La dignità del cristiano già non si faceva consistere in ciò che l'ordine eterno di Dio fosse scompigliato nella Chiesa, in ciò che gli organi della comunità fossero distrutti, e che ciascun de' fedeli abbandonato fosse all'ambizione; cosa che sarebbe stata veramente adatta a distruggere l'unione con Gesù Cristo del pari che la vera dignità del cri-

(1) Orig. Hom. IX in Levit., n. 9. Cf. Teri. Da Orat., c. 28 et Constit. Apost., lib. III, c. 15, dove l'opposizione col paganesimo è particolarmente indicata. In una chiesa, la quale non sia costituita come la Chiesa cattolica, si stabilisce necessariamente una differenza fra gli *esoterici* e gli *exoterici*, come lo provano anche gli avvenimenti de' tempi moderni. S. Clemente alessandrino (Paedag., lib. I, c. 6) si dichiara benissimo contro questo.

stiano. — La differenza dunque tra il clericale ed il laico, rigorosamente parlando, o prendendo la cosa nella sua essenza, a questa si riduce: evvi una differenza stabilita dallo Spirito Santo tra i doni della Chiesa. Necessario è che siavi tra i fedeli una unione che non si ottiene se non per certi organi e membra, a cui questa differenza di doni è strettamente legata; ed è solamente per l'accesso alla comunità di tutti, come anche per la conservazione di questi organi, che il mantenimento è assicurato della vera dignità del cristiano. Il mantenimento di questi organi è l'atto più libero del cristiano, avvegnachè abbia luogo per causa dell'amore; per l'amore, come prodotto dall'azione più libera del fedele (perciò che quindi è allontanata ogni ambizione); la libertà più pura deve essere necessariamente conservata, e l'esistenza della Chiesa è la rappresentazione vivente della libertà dei figli di Dio che vi regna.

§ LIV. Del resto il vescovo faceva la più parte delle cose di concerto colla comunità. Come gli Apostoli decidevano specialmente le questioni più importanti in presenza e colla cooperazione di tutta la comunità (Act. Apos., c. 15), (sebbene non prendessero queste decisioni secondo la volontà della maggior parte, poichè in questo caso noi saremmo ancor di presente circoncisi); così anche dopo la morte loro, una sì fatta regola si osservava (1). Come gli Apostoli non mandavano le loro lettere ai ve-

(1) Cypr. Ep. 38. Sic collatione consiliorum cum episcopis, presbyteris, diaconis, confessoribus pariter ac stantibus laicis laici (la parola *stantes* non dinota qui la posizione di star ritti; indica quelli che non avevano ceduto (*lapsi*) nella persecuzione) *lapsorum tractare rationem*. Ep. 69 ad Cornet. Vix plebi persuadeo, immo extorqueo, ut laicos patiantur admitti. — Hoc enim verecundiae et disciplinae et vitae ipsi omnium nostrum convenit, ut praepositi cum clero convenientes, praesente et stantium plebe, quibus et ipsis pro fide et timore suo honor habendus est, dispoere omnia consilii communis religionis possimus. — Più scrittori cattolici credono non potersi mantenere l'istituzione divina dei vescovi fuorchè abbassando del tutto il popolo; e i protestanti pensano non potersi conservare la dignità del popolo fuorchè distruggendo i vescovi, entro dell'unità. Questi son due estremi; sola la Chiesa cattolica ha ragione.

scovi delle comunità, ma direttamente alle comunità medesime, così lo stesso si fece dappoi secondo che lo mostrano le lettere di s. Ignazio, quelle di s. Policarpo ai Filippesi, le Epistole cattoliche di Dionigi da Corinto, le lettere missive della comunità di Smirne ai Filonenesi e a tutte le Chiese cattoliche, quelle delle comunità di Vienna e di Lione in Francia indiritte a quelle dell' Asia, come quelle di quest' ultima indiritte alle prime. Il vescovo era reputato un tutto colla comunità, sebbene la parte più attiva gli appartenesse, secondo che lo prova l' Epistola dei Romani ai Corintii, composta da s. Clemente vescovo loro. Non era per questo il vescovo distinto particolarmente, perchè riguardato fosse come non formante un tutto colla comunità, e che questa considerata fosse come non esistente senza di lui come egli non esisteva senza di quella; egli era ancora il puro frutto del suo amore, ed essa era uscita pura e senza macchia dalla virtù della sua dottrina e del suo santo amore. Il consiglio intimo del vescovo si componeva del presbitero o della riunione de' preti d' una chiesa, i quali, come lui, erano stati scelti tra quelli che segnalati erano pel loro spirito. Senza di questi, che in certa guisa formavano il suo senato, il vescovo nulla intraprendeva; e nulla cosa poteva fare che fosse di qualche importanza (1).

Questi rapporti tra il vescovo e la comunità che appartengono ai primi secoli della Chiesa, dovettero necessariamente cangiare assai a misura che il carattere de' membri della comunità andava soggetto anch' esso a gran mutamenti. Se i primi cristiani, punti dall' urgente bisogno della redenzione, avevano abbracciato il cristianesimo, questo cangiò ben tosto. V' ebbe in seguito dei cristiani di nascita i quali restarono tuttavia stranieri al cristianesimo, nei quali convenne ancora eccitare questo bisogno, dopo che già uniti furono alla Chiesa. Molti si facevano cristiani con impure intenzioni; altri abbracciato avevano il cristianesimo più collo spirito che non col cuore; altri ancora, tocchi momentaneamente, ne avevano fatto troppo un affare di sentimento, onde non pensarono ad una compiuta riforma dell' uomo; arrivarono tempi di lunga pace, nella quale i cristiani si rammolirono e si

(1) Cypr. Ep. 5, 13 e spesso nelle Costituzioni Apostoliche.

abbandonarono ai sensuali godimenti (1). Quando dopo questa pace, v'ebbero nuove persecuzioni, la maggior parte de' cristiani si mostrò tale qual era in fatti. S. Cipriano dipinge la condotta della sua comunità in questi termini: Non attesero il momento di esser tratti a forza innanzi gli altari degli idoli, e di essere interrogati per abiurare. Parecchi furono vinti prima del combattimento, abbattuti senza contrasto; non ebbero nemmeno la forza di mostrare che non sacrificavano agli idoli fuorchè sforzati. Spontanei correvano verso il foro: incontravano lieti una morte spirituale, come se da lunga pezza la desiderassero, come se pigliassero un'occasione che da molto tempo ansiosi aspettavano. Che più? E non ve ne ebbero di quelli che, allo avvicinar della notte, non essendo stati dalle autorità spacciati, sollecitarono il loro supplizio (2)? Avendo allora i cristiani un tal carattere, non si poteva più dire di loro che avessero un cuor solo ed un solo sentimento; perchè là dove domina la sensualità, ivi è la separazione e la ruina; in questo caso il vescovo non si discostava dalla somma attività dell'amore che infiamma ed unisce tutti i fedeli; si trovava ognora più nello stesso rapporto rispetto alla comunità nella quale la legge si trova a riguardo dell'uomo, in cui il sentimento è inefficace e profano. La legge ordina di presente ciò che contraria l'uomo; il vescovo fu ridotto ben tosto a questa condizione, nella quale doveva piuttosto far conoscere ed eseguire quello che conveniva fare, che mostrarlo colla sua sola presenza. D'allora la comunità ed il vescovo si separarono sempre più di giorno in giorno, e si mostrarono in certa guisa come se mirassero a cose differenti; egli annunciar doveva il cristianesimo a quelli solamente che volevano divenir cristiani; in tempi più felici, era riguardato come l'immagine comune di tutti, onde si indirizzasse di nuovo a tutti e comunicasse la sua immagine, onde fosse l'immagine parlante amore che crasi abbandonata, onde non si lasciasse

(1) Cypr. De Laps. ed. Pears., a. carte 88-90. Eus., lib. VIII, c. 2, della persecuzione di Diocleziano.

(2) Cypr. De Laps. Cf. Eus. Hist. eccl., lib. VI, c. 41, dove Dionisio Alessandrino dice che i funzionarii sopra tutto si mostrarono tanto infedeli quanto deboli.

perderne il sentimento, e producesse quelli che lui medesimo avevano prodotto. E non possiamo desiderare che il vescovo sia ancora l'immagine della sua comunità, e la volontà sua e quella della comunità sieno identiche? Egli è per questo che sembra di presente oprar di spesso *senza* e *contro* la volontà della maggioranza della comunità; solo il picciol numero de' fedeli si schiera dal suo lato; e se non vuole vedere in iscapito l'interesse del cristianesimo, egli deve seguire l'ordine e la disciplina, se gli aggrada non vederla al tutto distrutta. Si dia uno sguardo solamente alla situazione di s. Cipriano riguardo alla sua comunità in contestazione a causa di quelli che erano caduti durante la persecuzione, e in piena lotta contro l'ambizione de' confessori. La storia del mondo non ricorda epoca alcuna, nè alcuno stato particolare, la cui costituzione abbia esistito interiormente ai costumi che le erano corrispondenti; i costumi hanno sempre dato luogo alle costituzioni. Come può dunque la storia ragionevolmente dire che l'orgoglio e l'ambizione de' vescovi veramente cangiarono i loro rapporti col popolo? Non sono già i vescovi che si sieno alzati, ma il popolo che è caduto, ed è per questo che essi dovettero necessariamente sembrare più alti e più potenti che per lo innanzi. Ma dopo che, mettendosi al di sopra di ogni autorità superiore, ebbero stabilito l'ambizione sotto le sue diverse forme come un'idea dominante nella storia ecclesiastica, dovettero ben trovarla anche qui.

Frattanto si presentavano naturalmente due casi; o la superiorità spirituale del vescovo unita alla considerazione che gli dava l'istituzione apostolica, doveva degenerare in abuso per tiranneggiare il popolo, di sorte che esso perdesse la dignità che gli è assegnata nella Chiesa cattolica, ed era abbandonato a pretensioni umane simili a quelle de' membri delle comunità eretiche; o che, spogliandosi della libertà la più ampia in favor della libertà la più ristretta, e creava de' vescovi come un'immagine delle sue azioni più ignobili, come una espressione del suo amor proprio, posciacchè la loro elezione gli apparteneva (1), e che in seguito all'anarchia, diveuiva il suo proprio

(1) Cypr. De Laps., a capite 89. « Episcopi plurimi, quos ethorta-

despota e dominava sullo spirito del vescovo che mancava di volontà e di energia. Il processo di quest'opera ci darà prove dell'una e dell'altra specie. Ora il carattere della Chiesa cattolica ciò previene. Quando le relazioni possono prender quell'andamento di che abbiamo favellato, si sono già prese disposizioni che più non lo permettono. Noi vogliamo provarci di sviluppare un tal punto in questo luogo, ed avremo in pari tempo occasione di parlare di una qualità dei vescovi che fino a quest'ora non abbiamo se non leggermente toccata.

mento esse opriet caeteris et exemplo, divina procuratone contemia, procuratores rerum secularium fieri, derelicta cathedra, plebe deserta, per alienas provincias oberrantes, negotiationis quatuordecim nundinas aucupari. Esurientibus in ecclesia fratribus non subvenire, habere argentum largiter velite, fundos insidiosis fraudibus rapere, usuris multiplicantibus foenus augere ». I preti, imitando in parecchi casi la condotta del vescovo, risolta che non vagliano meglio di lui. L. L., a carte 88. « Non in sacerdotibus religio devota, non in ministris fides integra, non in operibus misericordia, non in moribus disciplina ».



CAPITOLO II.

Le comunità vicine si riuniscono, e i loro vescovi formano un tutto unito insieme che si crea un organo ed un centro nella persona del metropolitano, senza del quale i vescovi individualmente non possono nulla intraprendere d'importante. Il Sinodo.

§ LVII. Ecco il risultamento di ciò che fin qui siamo venuti discorrendo: in ogni comunità un po' ragguardevole il vescovo, dai tempi dell'istituzione apostolica, era il punto centrale comune; il carico aveva, di concerto col presbiterio, dell'istruzione ordinaria e della direzione della comunità, tuttavia in modo che tutta la comunità vi prendesse parte, secondo l'opinione e l'istoria dei primi secoli della Chiesa, alle deliberazioni che la concernevano; le comunità metropolitane comprendevano per tal modo più o meno delle comunità della campagna, che ordinariamente erano state istruite nella religione cristiana da quelle, e che perciò assistevano anche alle assemblee religiose, o esse ottenevano dal vescovo metropolitano un prete il quale, dopo la celebrazione degli ufficii, tornava ogni volta in città, o che vi risiedeva continuamente, e formava per conseguenza con esso loro punto centrale. Ma queste determinazioni di confini ne' cristiani uniti tra loro non erano se non accidentali; lo Spirito Santo che ha formato in mezzo di loro una vita comune, è in tutti lo stesso; e come vi si è preparato un organo pel quale si è manifestato come principio ordinatore ed unitivo, doveva, considerando nulli per lui i limiti citati, unire a queste comunità quelle che si trovavano oltre questi limiti, e l'unione che di questa sorta ne è risultata, dovea di proprio suo movimento darsi alla sua volta un organo, per cui essa pervenisse al conoscimento di sè medesima, e per le funzioni e l'attività di cui essa alimentasse e avanzasse la sua vita propria. Come i fedeli uniti tra loro per la prossimità delle abitazioni, erano ancora nella più intima relazione cristiana, natural cosa era che i sinodi cristiani avessero altresì de' rapporti più intimi insieme. Lo

MOEHLER. *Dell'unità della Chiesa.*

spirito ordinatore interno del cristianesimo, di che parlato abbiamo, e che non sa che cosa sia separare e isolare, è dunque il vero fondamento dell'unione metropolitana; è dall'interno che si ordina veracemente il corpo della Chiesa, come la forma di una potenza interna attiva, e non da fuori, alla maniera delle pietre e di tutte le masse inorganiche, prive di vita, di spirito e di forza, alla condizione delle quali la Chiesa è avvilita da quelli che non sanno trovare se non cause esterne e accidentali per potersi rendere conto della loro formazione. Non si potrà dunque dire che le numerose transazioni commerciali che, sotto il rapporto civile, esistevano tra le piccole e le grandi città, che la circostanza che queste ultime erano anche le metropoli civili, e che di là il cristianesimo si propagò comunemente nelle città di provincia, hanno dato luogo, secondo la loro essenza, a rapporti ecclesiastici tra le metropoli, *tutti questi rapporti non determinano altro che il punto di riunione, e non la riunione medesima.*

§ LVIII. Per ciò che concerne l'epoca dell'origine dell'unione metropolitana, essa coincide, fuor d'ogni dubbio, e secondo la sua essenza e i primi suoi elementi, co' tempi degli Apostoli. Pietro De Marca dà troppa estensione a questa asserzione (1).

(1) De Marca Conc. Imp. et Sac., lib. VI, c. 1, tom. III, p. 8, et seq. Può vedersi la critica di questa opinione in Du Pin, De Antiq. Eccles. Discipl. Div. I, § 6. Il primo fonda la sua opinione in ciò che l'unione metropolitana ha per sé una tradizione apostolica, sopra ciò che s. Pietro (I, 1, 1) dicesse la sua epistola a certe provincie, come il Ponto, la Galazia, ec.: che s. Paolo ne dicesse una a tutte le chiese della Galazia; che indirizza la lettera al Corinzi in pari tempo che al fratelli di tutta l'Acaja, e che lasciò Tito in Creta; gli Apostoli avrebbero dunque considerato le divisioni politiche delle provincie come norma delle divisioni ecclesiastiche. — Dalla maniera con cui il cristianesimo si propagò, ordinariamente dal capo luogo della provincia, risultò evidentemente l'unione metropolitana, la quale diede la direzione alla potenza interna ed ai bisogni; e le città dove gli Apostoli risiedettero, furono riguardate istintivamente come il punto centrale delle altre. Ma le ragioni che io adduco per provare l'antichità dell'unione delle chiese vicine, dicono ancora più che non tutto questo.

Le relazioni de' vescovi vicini e la loro riunione in un tutto, che formano l'essenza dell'unione metropolitana, si trovano già espresse da s. Clemente romano. « I nostri Apostoli, dice egli, sapevano da parte di Nostro Signor Gesù Cristo che stata sarebbe contestazione per causa della dignità episcopale; onde presero le necessarie precauzioni; istituirono vescovi ed ordinarono che nel caso in cui una Chiesa fosse senza vescovo, il capo delle Chiese vicine ne prendesse cura, affinchè morto uno, altri uomini sperimentati succedessero nell'ufficio ». Quelli dunque che istituiti furono da loro (gli stessi Apostoli), o dopo la loro morte, da altri a ciò deputati dal consentimento di tutta la Chiesa, che vegliarono senza taccia il gregge di Gesù Cristo, con umiltà, con calma e dignità, e che per lungo tempo ebbero da tutti buona testimonianza, questi non ci sembrano poter essere legittimamente privi delle loro funzioni (1). Le strette

(1) Clem. Rom., Epist. I ad Cor., c. 44. Καὶ οἱ ἀποστολοὶ ἡμῶν ἐγνώσαν δια τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι ἐὰν ἐστὶ ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς, δια ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν προγνώσαν εὐληγοῦσι τελικῶς, κατέστησαν τοὺς προερχομένους, καὶ μεταξὺ ἐπινομήν διδόντες, ὅπως ἔαν κοιμηθῶσιν, διαδεῖχονται ἄλλοι δοξαριαρχεῖν ἀνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. Il rapporto di questo passo che abbiamo indicato nel testo, al fooda sulla traduzione delle parole: καὶ μεταξὺ ἐπινομήν διδόντες. Le interpretazioni che ho potuto vedere non danno nello il senso di questo passo. Ginolo spiega ἐπινομήν con *praescriptae officiorum vices*; Soumalle con *praeceptum*; Usber con *ordo praescriptus*; De Marca con *forma*; Hammond con *series*, ossia *modus successionis*. Altri credono corrotto il testo ed a ἐπινομήν volevano sostituire ora ἀπονομήν, ora ἐπιλογήν; Coletier a ragione si dichiara contro tutto ciò. La parola ἐπινομήν non ha alcuna di quelle significazioni di che abbiamo parlato: ἐπινομήν è propriamente sinonimo di ἐπινομία, che significa diritto di pascolo, fondato sopra convenzioni e disposizioni legislative, sul territorio di un altro popolo, o piuttosto un diritto di pastora reciproco tra due popoli; come la parola ἐπεργασία indica un pari diritto di lavorare, e quella di ἐπιγαμία il diritto di contrarre molti matrimoni. È noto che nello stile ecclesiastico si adopera volentieri la parola *pascolo*, non vi essendo un sostantivo proprio derivato dal verbo ποιμαίνω; indi proviene ἐπινομήν, cioè il diritto reciproco de' pastori ecclesiastici di vegliare, in certi casi, pel loro gregge, anche lo altre diocesi. Nel passo citato la parola indica pertanto la cura di ben provvedere alla installazione del vescovo, sede vacante. Risulta dall'anfissi di ἄλλοι διδομεναι

relazioni che indicate sono qui tra le chiese episcopali vicine, restarono lunga pezza senza forma precisa e senza limiti determinati; ma dalla seconda metà del secolo secondo, noi li troviamo determinati in sè stessi, sufficientemente ben circoscritti e tali che perfettamente sè stessi riconoscevano (1). La riunione in fino a quel tempo istintiva, crasi fatta evidente per la fissazione di un punto centrale comune. Come la sublime conoscenza del cristianesimo, tosto che in noi si desta e che chiara diventa, agisce per ogni verso; penetra tutte le funzioni dello Spirito e vi mette una certa armonia, così quivi appunto succede. Dappoichè l'unione di parecchie Chiese episcopali fu chiaramente tra quelle sviluppata, e che essa si manifestò come tale, producendo un organo determinato, questo tutto superiore si impadronì di tutte le parti e le ordinò di un modo tanto uniforme

ἀνδρες ὁ παντὸς ἐκκλησίας che l'influenza di altri vescovi eravi attiva; se i *ἐλλογιμαὶ ἀνδρες* appartenevano a questa, converrebbe dire *εὐνευσδοκησας τῆς λοιπῆς ἐκκλησίας*. Ma s. Clemente vuol fare intendere che un vescovo, da altri approvato e ammesso dalla stessa comunità, non può essere spodestato senza un motivo; Coteller ammette anche questa antitesi tra i vescovi vicini e la comunità, come prova la citazione a sostegno del testo. S. Cipriano dimostra ancora che questo concorso è d'origine apostolica (Ep. 68.): « Diligenter de traditione divina et apostolica « observatione servandum est et tuendum, quod apud nos quoque et fere « per universas provincias tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas, « ad eam plebem cui propositus ordinatur, episcopi ejusdem provinciae « proximi quique convenient, et episcopus deligatur praesente plebe, etc. ».

(1) Bingh. Antiq. eccles., tom. I, lib. VI, p. 206-209, cita i fatti particolari che provano la sua esistenza all'epoca precitata. — Debbo solo aggiungere il passo importante che sfuggì a Bingham e in cui sant'Ignazio (ad Rom.) dice nell'indirizzo: *ἵνα προσεβηται ἐν τοπῇ χωρίῳ Ρωμαίων* dove Roma è già dal tempo di sant'Ignazio la *προσέβητην* della maggior parte dell'Italia. Ciò rischiarò la ragione perchè lo stesso sant'Ignazio (ad Magn. 14. 16.) dà pure il nome di *Chiesa di Siria* alla Chiesa di Antiochia. Nell'Italia centrale e nella Siria si stabilì l'antico visibilmente il centro di più diocesi, e questo fa vedere in una luce favorevole le osservazioni giudiziose di De Marca. Agevolmente si può spiegar perchè, a cagion d'esempio i rapporti delle chiese metropolitane della Gallia non si appalesarono se non più tardi. (Vedete Plank's Gesch. I, 84.)

quanto gli era possibile; la vita loro era una vera 'vita di comunità, ed esse si consideravano come membra di un medesimo corpo.

§ LIX. Il vescovo, centro delle diocesi particolari, era l'organo più proprio per unirle ad altre. In corporazioni assai estese, l'unione immediata degli individui non è possibile; il vescovo pertanto, il quale univa la sua Chiesa alle altre, non poteva nulla intraprendere d'importante nella sua comunità senza aver riguardo a questa unione (1). Dovea prendere consiglio dal punto centrale; ed anche questo, alla sua volta, era tenuto al rispetto dei membri particolari dell'unione (2): così, dicono i canoni apostolici, vi sarà unione, e Dio sarà glorificato per mezzo di Gesù Cristo nello Spirito Santo (che opera l'unione). È cosa naturale al debole mettersi sotto la protezione del forte; ed è quasi ché naturale a questo usare arbitrariamente della propria preponderanza. Azioni arbitrarie, contrarie perfino allo spirito del cristianesimo dalla parte dei vescovi, quali se ne trovano già di buon'ora, la negligenza e l'abbandono della comunità (3), erano per altro pros critte. Il vescovo individualmente riscontrava nella massa degli altri un contrappeso; le membra ben disposte del corpo si incaricavano della guarigione del membro infermo. Le comunità episcopali particolari erano alla loro volta esposte sovente a scegliersi un vescovo men convenevole. La più trista porzione della comunità si lasciava qualche volta strascinare da sentimenti ignobili nella scelta del vescovo (4), e la parte più sana e più colta era incapace di opporvisi. Come membro di un

(1) Can. Apost. XXII.

(2) Can. Apost. XX. Ἡ ἐπισκοπὴ, ἡ πρεσβυτερεία, ἡ διακονία τυπτοῦνται πιστοῦς ἀμειψόμεναι, ἡ ἀπιστοῦς ἀδιηγήηται, καὶ διὰ τῶν τοιούτων φρεῖν ἰδεύοντες καθαρυνόμεθα προσηκόμεν. Οἱ δὲ αὐτοὶ γὰρ ἡμεῖς κύριος ταῦτα ἐδίδασκε, τοῦναντίον δὲ αὐτοῦ τυπτομένης, οὐκ ἐντέτυπτε κ. τ. λ. Cf. Can. XLIV ed altri.

(3) Can. Ap. XXII. Εἰ τις ἐπίσκοπος διὰ κερμάτων τῆς αἰτίας ταύτης ἐγέρχεται γυνταί κ. τ. λ. Can. XXIII. Εἰ τις ἐπίσκοπος κοσμικοῖς ἀρχαῖς χρησάμενος κ. τ. λ. Quanto al tempo in cui questi canoni furono fatti, lo consento coll'opinione di Beveridge che lo fissa verso la fine del secondo secolo e il cominciamento del terzo, ed i κοσμικοὶ ἀρχόντες non vi si oppongono.

(4) Clem. Rom. ad Cor., c. 44. Cyr. Ep. 41, 52, 53. Euseb., lib. VI, c. 11.

gran corpo, questo corpo non era solo; ogni corpo riunito che componeva delle comunità, avea voce deliberativa nella scelta de' suoi vescovi; esso doveva esaminare la purità della fede, la santità de' costumi e la capacità dell'eletto; e non era se non dopo essersi assicurato di queste qualità che dava il suo consentimento alla elezione; ed ecco quello che chiamavasi la sua confermazione. Per questa ragione più vescovi assistevano alla consecrazione di un vescovo, e fu stabilito che senza la presenza del metropolitano, la consecrazione fosse senza validità ecclesiastica. La possibilità di questa influenza così benefica delle Chiese vicine, veniva dalla considerazione che esse formavano tutte insieme una unità, e che tutte le parti dovevano completarsi reciprocamente, e l'importanza che queste chiese potevano dare alla loro attiva influenza, riposava intieramente sulla convinzione nata dall'essenza del cristianesimo che la parte è nulla senza il tutto; però che quando una Chiesa in particolare, o piuttosto la sua più trista porzione insisteva su queste risoluzioni, le altre Chiese si ritiravano e l'evitavano come un membro egoista; o, in stile ecclesiastico, esse interrompevano la comunità (cui il membro egoista avea già dianzi rinunciato, perchè oprato avea senza riguardo alla vita comune), e perciò era escluso dalla comunità, cioè scomunicato. Ma questo membro, convinto di non poter conservare il proprio carattere cristiano nella sua separazione, finiva a cedere, e vincendo il proprio egoismo, rinunciava alla follia che l'esponeva al pericolo di prendere la più trista deliberazione. Il medesimo caso emergeva quando un vescovo in particolare perdeva lo spirito dell'unione; perciocchè, accorgendosi che restando appartato non era più nulla, non essendo divenuto tale se non pel tutto, si sommetteva, e sommettendosi conservava la sua destinazione di vescovo, che è d'aver cura della sua comunità, e non di opprimerla e trascurarla. Da tutto questo risulta di nuovo, che tutta l'unione non poteva provenir da di fuori, perchè la sua conservazione era basata sopra cause interne: il principio spiega il modo e la possibilità della conservazione. Ma risulta altresì, che come l'unione esterna era nata dai più urgenti bisogni dell'interno, così l'unione esterna alla sua volta operava una reazione, e il maggior bisogno in questo modo restava. Ogni manifestazione di una forza morale serve a meglio consolidarla.

§ LX. Frattanto il rapporto dell'attività del tutto colle parti, rese indispensabile la riunione personale dei capi delle diverse comunità, ovvero diede luogo ai sinodi. Se noi facciamo attenzione a tutto che fino ad ora fu detto, se noi osserviamo che gli Apostoli deliberavano per quanto possibil fosse in comune sopra gli affari più importanti (Act. Apost. c. 15), che per la maniera onde il cristianesimo si propagò da certe chiese metropolitane, l'unione di quelle che provenivano tutte da un simile punto centrale, ora già determinato; che per l'istituzione apostolica, in virtù della quale le chiese vescovili vicine dovevano nominare un vescovo alla sede vacante, questa unione fu ancora d'avvantaggio ristretta, noi abbiamo già scoperto i germini di ciò che forma l'essenza de' sinodi. Nelle riunioni, le quali avevano per iscopo di eleggere un nuovo vescovo, gli altri vescovi conferivano senza dubbio anche insieme relativamente ad altri affari ecclesiastici, come davasi anche espressamente il nome di sinodi alle riunioni de' vescovi che avevano un similgiante scopo (1). Questi germi si svolsero a misura che l'unione metropolitana s'accostava a maggior perfezione, in guisa che quando questa vi giunse, e quelli erano intieramente sviluppati, e le medesime leggi organiche le quali erano in vigore in quelli, agivano in questa unione: tutti assolutamente sono identici e nel medesimo rapporto che quello in cui si trova l'unione locale di più individui coll'unione di quelli che sono dispersi. Dovevasi dunque aspettarsi che nella supposizione in cui non si conoscesse il sinodo, se ne cercasse la conoscenza là dove si cercano le cause dell'unione metropolitana. Così si comprende perchè si voglia che sieno modellati sugli Anfizioni de' Greci, e perchè si creda ancora che se stati non vi fossero gli Anfizioni non vi sarebbero stati sinodi nella Chiesa. Dovrebbe dirsi piuttosto che il bisogno d'unione, il quale già si manifestava in generale nel mondo, era uno smorto esempio e un'immagine dell'unione futura de' cristiani. Perchè in vero non possiamo restar capaci perchè non si voglia riconoscere la riunione degli Apostoli in Gerusalemme siccome il modello de' sinodi. Quando Tertulliano fa menzione de' sinodi della Grecia, è solo in questo senso che vi ricevettero

(1) Conc. Ant. Can. XIX.

da principio il loro ultimo grado di perfezione e una forma regolare vi adottarono; poichè prima che Tertulliano ne avesse parlato, parecchi sinodi avevano già avuto luogo, e tutti quelli che si erano tenuti al proposito delle contestazioni relative alla festa di Pasqua, e quelli che si radunarono anteriormente nel proposito de' Montanisti. Se domandiamo quali erano le persone che assistevano ai sinodi, chiaro ci si potrà rispondere essere i vescovi; ma nella persona del vescovo compariva tutta la comunità. Se il vescovo è l'unità de' fedeli, non si può immaginarlo senza di quella; tutta la comunità in lui dunque compariva, o egli la rappresentava al sinodo (1). Non è da dir tuttavia che non vi fossero e preti e diaconi; perchè come il vescovo, indipendentemente da' suoi rapporti coll'unione metropolitana, non dirigeva solo la sua propria diocesi, ma sibbene alla testa del presbiterio, così poteva anche presentarsi al sinodo, accompagnato da una parte del presbiterio suo proprio, ed anche il popolo vi era spesso assistente (2). In un sinodo tenuto ad Antiochia contro Paolo samosateno, era principalmente il prete Malchione che si levò contro lui e fece palesi i suoi sofismi (3). In tal maniera la decisione d'un sinodo provinciale era comunicata non solamente ai vescovi d'altre provincie, ma altresì ai loro preti ed a tutta la Chiesa cattolica (4). Allo stesso modo pertanto che l'unione metropolitana è in generale il riscontro dell'unione diocesana, è lo stesso anche dell'amministrazione della diocesi metropolitana. Come in quella tutto si operava di comune accordo, così in questa: come là il vescovo oprava in mezzo di una corona di sacerdoti (come fu detto) e cinto dal popolo, così qui il metropolitano era cinto da preti nel consiglio de' vescovi. Ma più il cerchio delle chiese che unirsi dovevano si allargava, più il popolo si ritrasse verso il fondo del quadro, e nei sinodi

(1) Tert. De Fig., c. 13. *Aguntur praelerea per Graeciam illa certis in locis concilia ex universis ecclesiis per quae et aliora quaeque in commune tractantur, et ipsa repraesentatio totius nominis christiani magna veneratione celebratur.*

(2) Conc. Carth. a. 256, ap. Pears. Ed. Cyp., a carte 158.

(3) Eus. Hist. Eccles., lib. VII, c. 29.

(4) Eus. Hist. Eccles., lib. VII, c. 30.

provinciali non comparve più *regolarmente*, ma in certo modo solo a causa della pubblicità, perchè non v'era che il popolo della città in cui il sinodo si rassembrava che vi potesse assistere. Frattanto tutti i fedeli essendo riuniti nei loro vescovi, riuscirà certamente strano l'udire lamenti relativamente all'esclusione del popolo; come se il vescovo fosse un essere separato da lui, o con differenti interessi, o qualche cosa in somma da lui indipendente, e che senza di lui si potesse immaginare; come se il vescovo non fosse nel popolo e il popolo in lui. La saviezza delle risoluzioni che vi si prendevano, condanna ancor meglio l'imprudenza dell'accusa, e i risultamenti benefici e veramente cristiani sono sicure guarentigie della base cristiana sulla quale l'istituzione fu stabilita. Con forze riunite si faceva opposizione alle innovazioni degli eretici, e solo quando tutta la fraternità (*ἀδελφότης*) pronunciava di comune consentimento, il debole riceveva la forza di resistere alla tentazione: così il popolo cristiano viveva in fraterna saviezza, e si coltivava e sviluppava la vita e l'amore della vera Chiesa.



CAPITOLO III.

Unione ed unità di tutta la Chiesa. Mentre i discepoli immediati degli Apostoli vivono ancora e formano il centro di riunione, nella persona de' vescovi si dispiega un' unione regolare tra tutte le chiese, in guisa che l'unità esterna risponde perfettamente all'unità interna e spirituale di tutti i fedeli. La costituzione della Chiesa in generale è l'amore che si manifesta sotto certe forme determinate. Svolgimento delle chiese particolari indipendentemente dall'unità di tutte le chiese.

§ LXI. Ma questa comunità ecclesiastica di che parlato abbiamo, cioè, l'unione metropolitana, non doveva essere se non un gradino per cui conveniva effettuare l'unione di tutti i fedeli e produrre per conseguente una vita comune di tutti i cristiani. L'allargamento della comunità ecclesiastica per l'unione diocesana, avendo il vescovo siccome centro, non avea luogo se non per avere un organo od un mezzo onde pervenir si potesse ad una più estesa unione: opera questa veramente divina, perciocchè vi ha egli cosa che sia più degna di essere l'organo dell'amore, se non il prodotto dell'amore? Così l'unione metropolitana non si organizzava che come un mezzo proprio a dare nuove forze a quelli che aspirano all'unione regolare di tutti i fedeli, e far loro toccare lo scopo desiderato. Ma ciò che nella esposizione ci par compreso in una successione, non lo è altresì nella storia. Nel modo istesso che per la fondazione di una chiesa i germi dell'unione sua colle chiese vicine digià esistevano, così essa si accununa ai fedeli in generale. È il bisogno che ha l'amore di manifestare la sua attività quanto più lontano gli è possibile, e reciprocamente, la sua forza deve essere in istato di estendersi tanto lungi che le sia possibile. Le proprietà che ha l'amore di ricevere e di dare sono infinite come lui e come lui in pari tempo si comunicano; è dunque bisogno che nella vera Chiesa cristiana vi sia possibilità di agire efficacemente sulla totalità de' fedeli; e questa possibilità deve esistere dal suo cominciamento. Appartiene alla storia indicare i gradi dello svol-

gimento e ricercare l'ordine in cui questo si fece. Gli Apostoli, vivendo, erano il punto centrico di tutti i cristiani; come tali si mostravano nelle loro Epistole che indirizzavano ora a picciol numero di cristiani ed ora ad un maggiore; riunivano esternamente quelli per mezzo de' loro discepoli, per mezzo dei deputati rispettivi delle comunità più remote, in quella guisa che colle loro predicazioni, colla loro vita e i loro scritti, avevano insegnata un'unione interna, la quale al di fuori si manifestava; così insegnavano anche ai cristiani a riguardarsi come un gran tutto visibile, le cui parti fossero strettamente unite e i destini inseparabili. Ma le chiese in particolare non erano ancora se non in sul loro primo sviluppo; esse erano anche in una gran fermentazione interna, e come l'unione de' fedeli cominciava solo a vedere una organizzazione fissa e stabile, questa organizzazione era in generale impossibile nelle chiese. È nell'essenza di una natura veramente organica che internamente si svolge, passare per diversi gradi di svolgimento e così avvicinarsi alla propria perfezione. L'idea di una libera unione di tutti i fedeli che sono al mondo, la necessità di questa unione e di una vita comune grande era così che tantosto non si potesse abbracciare per tutto il mondo nella intera sua evidenza; e la maniera onde ella potrebbe realizzarsi col tempo era ancora più incomprensibile per la più parte degli uomini. L'anima di più cristiani, anche dopo che questo meraviglioso fenomeno da più secoli fu compiuto, è troppo piccola per questa idea, e i cristiani non si danno ragione di questo avvenimento, non altrimenti paragonandolo che ai Macedoni ed ai Romani, i quali riunirono un giorno il mondo in un solo impero, come tentarono di farlo i Maomettani e i Mongoli. Ma la forza era comunicata e i principii delle forme sotto le quali questa forza doveva mostrarsi, non lo erano meno; altro non occorre che occasioni perchè la forza si sviluppasse e rivelasse tutti i suoi vantaggi. Le occasioni altro non erano che queste maniere di agire che supponevano questa forza come non esistente. I tentativi i quali furono fatti a Corinto (vivente ancora quell'Apostolo il quale, pel bene della cristianità, visse più lungo tempo che non gli altri, vo' dire s. Giovanni, per distruggere la comunità fondata dall'apostolo s. Paolo, e di rompere l'unità) ebbero questo risultamento che non solo essa

fu più solidamente confermata in sè stessa, ma fece anche meglio conoscere l'unione generale di tutte le chiese cristiane. La comunità romana fu pregata di mediazione (1), ed essa adempì questo incarico con una lettera distesa dal suo vescovo, s. Clemente, e da cinque deputati (2). E la comunità romana, avendo avuto l'occasione di rinnovare l'amore e l'unità di un'altra, rassodò l'amor suo proprio e la sua propria unità, di guisa che l'una e l'altra pervennero a meglio conoscere le loro forze riunite (3). Troviamo precisamente la medesima cosa in sant' Ignazio. L'unità che non per anche le sue forze conosceva, essendo stata dagli eretici minacciata di distruzione, fu indotta a riflettere sopra sè stessa, e fino a che l'amore tratteneva i suoi moti, fu meglio accesa e fortificata. Quindi è che in tutte le sue lettere domina il pensiero di unirsi strettamente insieme per mezzo del vescovo, onde formare una unione indissolubile; per ciò adunque che il movimento partiva da un solo, tutte le comunità alle quali egli scriveva da Antiochia infino a Roma, furono rappresentate come una unità composta di molte, posciacchè tutte si giravano intorno a sant' Ignazio come i pianeti intorno al sole; o veramente, come l'unità della fede e la comunità dello Spirito servono di base a questo fatto delle Lettere di sant' Ignazio, così esse anche si mostrano nella stessa vita esterna. Sant' Ignazio dimostra benissimo in queste medesime Lettere come l'unione esterna e visibile di tutti i cristiani tra loro sia necessariamente l'espressione dei sentimenti interni, e come vi si è soddisfatto ad un bisogno indispensabile. « Miei fratelli, dice egli in qualche luogo, io ardo tutto dell'amore di voi, e vi fortifico con una gioia ammirabile (4) ». E in un altro luogo: « Io vi rivolgo la parola come a miei maestri; però che per voi io debbo essere fortificato nella fede, nella perseveranza e nella longanimità. Ma l'amore che io nutro per voi non mi permette

(1) Clem. Rom., Ep. I, ap. Cor., c. 1.

(2) L. L., c. 89.

(3) L. L., c. 7. Ταῦτα ἀγαπῶντες, ἐν μόνῳ ὑμᾶς νοουήτουςτες ἐπιστελλόμεναι, ἀλλὰ καὶ ἑαυτοὺς ὑπομνησκόντες. Ἐν γὰρ τῇ αὐτῇ ἔομεν σαμαματι, καὶ ὁ αὐτὸς ἡμῖν ἀγων ἐπικρατεῖται.

(4) Ad Philad., c. 8. Ἀδελφοί μου λίαν ἐπαινεῖσθαι ἀγαπῶν ὑμᾶς, καὶ ὑπεραγαπημένος ἀναγκάζομαι ὑμᾶς.

di osservare il silenzio, ed è perciò che primamente io voglio incoraggiarvi acciocchè siate concordi nella credenza in Dio (1) ». Nè solamente nelle Lettere esprimeva l'unione di tutti i cristiani; ma, ad esempio degli Apostoli, riuniva le chiese particolari col mezzo di missionarii, affine di esprimersi, come espressamente osserva, la partecipazione ai mutui destini (2). Troviamo la medesima cosa in s. Policarpo, dopo la morte di sant' Ignazio; stabilisce anch'egli il punto centrale comune in mezzo di un gran numero di chiese, e lo prova colle sue Lettere (3), e troviamo ancora che le comunità particolari a lui si rivolsero, come ri-
volte si erano a s. Clemente (4).

§ LXII. Mentre di questa maniera i discepoli immediati degli Apostoli erano ancora occupati a formare, a favore della dignità lor personale, i principali punti di riunione di tutte le chiese, si era già sviluppata in una maniera notevole, una unione tra loro regolare. I vescovi più lontani avevano cominciato immediatamente tra di loro una corrispondenza per iscritto, col mezzo della quale si comunicavano ciò che di più importante avveniva nelle loro chiese. Tra il 140 ed il 150, Marcione, che era stato scomunicato da suo padre, vescovo di Sinope, venne a Roma (mentre vi era anche s. Policarpo per affari che dovevano essere decisi di comune accordo) per farsi ammettere nella comunità della Chiesa. Ma si aveva già avuto intesa della sua scomunica, e gli si diede per risposta: « Noi non possiamo esaudire la vostra domanda senza il consentimento del vostro rispettabile padre; perciò che noi abbiamo la medesima fede e i medesimi sentimenti che lui; noi non possiamo oprare contro il padre vostro, il quale è nostro buon collega (5) ». I Montanisti si misero, qualche anno appresso (157) in relazione con Aniceto, vescovo di Roma, per ottenere col mezzo del suo riconoscimento,

(1) Ad Eph., c. 7.

(2) Ad Phillad., c. 10.

(3) Iren. apud Euseb., lib. V, c. 20.

(4) Polyc. Ep. ad Phillp. ἔγραψατε μοι ὑμεῖς καὶ Ἰγνατίος κ. τ. λ.

(5) Epiph. Haer. 42. Οὐ δυναμεθα ἀνευ τῆς ἐπιτροπῆς του τιμίου πατρός του σου ταυτο ποιησαι. Μια γὰρ ἔστιν ἡ πίστις, μια ἡ ἑορταὶ καὶ οὐ δυναμεθα ἐναντιωθῆναι τῷ καίῳ συλλειτουργῷ πατρί τῷ σου.

un posto nella Chiesa. Tertulliano osserva positivamente a questa occasione, che per loro approvazione (la quale in seguito fu poi ritrattata) egli avea resa la comunità alle Chiese dell'Asia e della Frigia (1). Gli Asiatici, al medesimo scopo, si erano messi in corrispondenza colle chiese della Gallia, che ritrattarono tosto il loro giudizio e si sforzarono di ristabilir la pace tra le chiese (2). Oltre a ciò, se Vittore minaccia di escludere (196) le chiese dell'Asia-Minore dalla comunità ecclesiastica, conviene che si sia trovato anteriormente con loro in una simigliante comunità; ciò che sant' Ireneo dice così espressamente di tutti i papi da Aniceto fino a Vittore (3). I sinodi convocati per ordine di Vittore dalle Gallie fino all'Asia-Minore provano la stessa cosa; i loro decreti furono anche comunicati a tutte le chiese, come Eusebio nota positivamente de' vescovi riuniti in Palestina, degli statuti sinodali dei quali dà un estratto (4). Nel Pastore di Erma, stato composto nella prima metà del secondo secolo, i vescovi, col resto del clero, son disegnati nell'organizzazione ideale della Chiesa come quelli che, portando gli altri fedeli, sono legati e avvincolati strettamente insieme (5). È dunque fuor di ogni dubbio che, dalla metà del secondo secolo esisteva una unione strettissima e regolare tra tutte le Chiese col mezzo dei vescovi, e che non si manifestava più alcuno sviluppo di qualche importanza in una parte qualunque della Chiesa, che non fosse considerato come affare di tutta la Chiesa, di tutta la comunità de' fedeli, e che da quella non fosse deciso.

§ LXIII. Se noi vogliamo frattanto allegare le ragioni conosciute dalla Chiesa a quest'epoca, onde risultava questa influenza delle diverse parti sul tutto e del tutto sopra le diverse parti, o l'unione di tutte tra loro, noi veggiamo che queste sono le stesse che abbiamo già trovate in sant' Ignazio. Le chiese di Lione e di Vienna chiaramente si esprimono a questo proposito

(1) Tert. adv. Prax., c. 1.

(2) Eus. Hist. Eccles., lib. V, c. 3. Vedete le osservazioni di Vatols.

(3) Eus., lib. V, c. 24.

(4) Lib. V, c. 24, 25.

(5) Past. Herm., lib. I, c. 2, 8.

nelle loro Lettere dirette ai cristiani dell'Asia e della Frigia. Nell'indirizzo è scritto: « I servi di Gesù Cristo di Vienna o di Lione augurano ai loro fratelli dell'Asia e della Frigia *che hanno la medesima fede nella redenzione e la medesima speranza, pace, grazia e salute* (1). Secondo il costume, già osservato da sant'Ireneo, per cui i vescovi si mandavano reciprocamente l'Eucaristia in segno di comunità, risulta ancora chiaramente l'unione di tutti tra loro, come anche la profondità dell'essenza del cristianesimo (2). E Tertulliano, dopo aver provato l'unità della fede della Chiesa, dice: « Noi conserviamo la comunità, noi ci chiamiamo fratelli, noi esercitiamo l'ospitalità, *tutto questo perchè lo stesso sacramento ci fu trasmesso* (3) ». E s. Clemente Alessandrino dice: « La virtù che unisce la Chiesa è la fede (4) ». In onta a questa stretta unione di tutte le chiese, noi troviamo ancora che un merito eminente esercitava la sua influenza da tutte le parti, e diveniva anche un punto di riunione particolare per molte chiese. Tale fu l'influenza di Dionigi da Corinto colle sue Epistole cattoliche (anno 164), dirette ai Lacedemoni, agli Ateniesi, ai Romani, ai Nicomediensi, ai cristiani del Ponto, dell'Isola di Creta, ec., nelle quali confuta le eresie, li esorta all'unità, e in quelle spiega loro la dottrina cattolica, li obbliga a conservar la fede (5), o loda la fedeltà loro. Per tal modo alcune chiese particolari fanno parte ancora del loro destini tanto alla Chiesa cattolica in generale, quanto ad altre particolari; alla prima categoria appartiene quella di Smirne che comunica la storia del martirio del proprio vescovo, s. Policarpo; alla seconda appartengono le chiese della Gallia che raccontano alla comu-

(1) Eus., lib. V, c. 1. Cf. Val. ad h. l.

(2) Apud Eus., lib. V, c. 24. Vid. Not. Val. ad h. l.

(3) Tert. De Praesc., c. XX. Communicatio pacis et appellatio fraternitatis et conlateralis hospitalitatis; quae jura non alia ratio regit, quam ejusdem sacramenti una traditio. Cf., c. 21. Communicamus cum ecclesiis apostolicis, quod nulla doctrina diversa.

(4) Strom. II, a carte 438. ἡ τοῦτον συνῆχοντα τὴν ἐκκλησίαν ἀρετὴ, ἡ πίστις ἐστίν.

(5) Euseb., Hist. Eccles., lib. V, c. 23. Egli ne scrisse parecchie, perchè a ciò era stato obbligato: ἐπιστολαὶ γὰρ ἀδελφῶν ἀξιώσαντες με γραῖναι ἐγγραφῇ.

nità di Roma e dell'Asia i patimenti e il trionfo de' loro martiri (1). Sant' Ireneo faceva lo stesso che s. Dionigi (2). — In questa varietà così grande, così viva si rivelava allora l'unione della Chiesa, anche nel corso del secondo secolo.

§ LXIV. Ma verso il mezzo del terzo secolo, la Chiesa fu di nuovo esposta al pericolo di essere lacerata nel proprio seno; ed è facile comprendere che ella si unì assai più strettamente in quanto più chiaramente sviluppò i suoi principii e più che dianzi non avesse fatto; e determinò ancora più chiaramente la maniera della sua unione. Fu lo scisma di Novaziano che produsse questo effetto. Il quale scisma da due elementi affatto contrarii provenne, l'un de' quali non voleva più ammettere nel seno della Chiesa quelli che, paurosi nella persecuzione di Decio, avevano rinunciato alla fede, l'altro pretendeva ammetterveli anche senza emenda. Questi elementi partirono da Roma e da Cartagine e la maggior parte infettarono della Chiesa. Il qual affare prese un carattere estremamente ostinato, in quanto che le due parti opposte si videro sostenute da martiri e da confessori. Ne erano specialmente molti tra loro che, inorgogliti dalle loro opere meritorie sovrabbondanti, siccome credevano, pensavano che supplir potessero al difetto degli altri; ed ebbero molti partigiani tra i numerosi apostati. Altri per lo contrario contro gli apostati si mostrarono tanto più inesorabili, quanto che essi stessi soffrivano, e li trattavano con una durezza del tutto opposta allo spirito del cristianesimo. Coloro minacciavano spogliar la Chiesa di tutta la dignità e di tutta la forza; costoro esporla al rimprovero di esser crudele e ridurre a disperazione un buon numero di persone. Era dunque della maggiore importanza che i vescovi e quelli che meglio pensavano si unissero più strettamente che possibil fosse; onde a tal proposito disse s. Cipriano: « Questo affare riguarda non solamente alcune chiese, non una chiesa, non una provincia, ma la Chiesa

(1) Eus., lib. IV, c. 18.

(2) Eus., lib. V, c. 23.

tutta quanta (1) ». In una Epistola diretta al clero di Roma, dice ancora: « In ciò non ho prescritto nessuna legge, e non ho voluto essere reputato inventore — ho creduto fosse doveroso restar fedele a vostri principii, onde la nostra maniera di agire, la quale debbe esser comune ed accordarsi con tutti, non presentasse veruna contraddizione (2) ». S. Dionigi Alessandrino scriveva a Novaziano ed a Fabio, vescovo di Antiochia, che pareva inchinevole a Novaziano: « Se, come voi dite, involontariamente vi avete acconsentito, mostratelo con voi medesimo volontariamente ritirandovi: perchè è dover vostro sopportare piuttosto ogni male che dividere la Chiesa di Dio; e sarebbe stato glorioso del pari soffrire il martirio per la conservazione dell'unità che per la testimonianza della vera fede; sì certamente; chè con quello si rendeva testimonianza per l'anima propria, e con questo per tutta la Chiesa. E quando voi astringete colla persuasione i fratelli vostri a tornare all'unità, il vostro rialzamento sarà più grande che non la vostra caduta; di questa non si tien conto, ma quella verrà commendata. E se voi non avete sopra di loro alcun potere, salvate, salvate l'anima vostra; portatevi bene, e conservate l'unione nel Signore ». S. Cornelio, vescovo di Roma, scrisse altresì a Fabio (3); e il clero di Roma a s. Cipriano in questi termini: « Conviene che tutti vigiliamo pel corpo di tutta la Chiesa, i cui membri sono dispersi per tutte le provincie (4) ». S. Cipriano si volse a Stefano, vescovo di Roma, dicendogli: La ragione, fratello carissimo, per cui il numeroso corpo de' vescovi è unito in perfetta concordia e coi vincoli dell'unione, è perchè se alcun de' membri del collegio nostro impegna ad insegnare una eresia e sbrancare il gregge di Gesù Cristo, gli altri accorrono al soccorso. — Perciocchè, quantunque siamo parecchi pastori, noi non lasciamo se non un sol gregge, le pecore riunite che Gesù

(1) Cypr. Ep. 44, ad Presb. Rom.

(2) Cypr. Ep. 13.

(3) Euseb. Hist. Eccles., lib. VI, c. 45, 44, 45.

(4) Inter Cypr. Ep. 36. Omnes enim nos decet pro corpore totius Ecclesiae, cujus per varias provincias membra d'gesta sunt, excubare.

Cristo ha ricompre co' suoi patimenti e col suo sangue (1). Questo è un episcopato, dice finalmente s. Cipriano nel suo trattato dell'Unità, i cui differenti vescovi hanno immediatamente una parte; coll'obbligazione per altro di rispondere per tutte (2). In questa maniera certamente e formalmente si dichiarò ciò che si praticava già da gran tempo nella Chiesa; onde dopo tutte queste interpretazioni, chi potrà sostenere che di presente si sieno introdotte nella Chiesa novelle dottrine e novelle opinioni, o che anche s. Cipriano solo al suo trattato dell'Unità della Chiesa ve le avrebbe introdotte? Come la Chiesa secondo la sua base interna forma una unità, così le ne abbisognava necessariamente una che rispondesse all'esterno. Trattare da idea empirica questa maniera di rappresentare esternamente l'unità interna, e volervi sostituir l'ideale, gli è lo stesso che rimpiazzar la vita con un'astrazione, con un'idea vuota o colla morte. — Ogni vescovo è un prodotto basato sull'istituzione divina di un numero determinato e per ciò appunto accidentale di fedeli; e conseguentemente la riunione de' vescovi è un prodotto generale di tutti i fedeli, assolutamente uno ed indivisibile, come gli stessi fedeli, de' quali rappresentano l'unità. Tutti i passi che citati abbiamo provano che sentivasi questa connessione; ma ne sia permesso citarne alcuni altri. S. Paolo, dice s. Cipriano, ce lo insegna, e mostra la santità dell'unione, quando dice (Ephes. IV, 4): « Non vi ha se non un solo corpo ed un solo spirito, come anche voi siete chiamati ad una sola speranza di vostra redenzione. V'ha un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo. Questa unità deve per noi conservare e difendere, da noi vescovi

(1) Ep. 64.

(2) De Unit. *Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur. De unit. in solidum teneri* si dice in materia giudicate, quando più persone guarentiscono per una cosa in modo che ciascuno in particolare debba rispondere per la totalità, e non solamente per una parte che gli compela secondo il numero delle cauzioni; così, nel caso in cui l'una o l'altra delle cauzioni si faccia insolubile, le altre debbanò rispondere per lei. Salmas. De Prim. pag. 80 e seg. Interpreta questo passo nel senso che ciascun vescovo possa amministrare la sua diocesi in guisa che alcun altro non possa immischiarsi: di questa maniera s. Cipriano distruggerebbe l'unità in luogo di provarla. De Marca Concord. imp. et

soprammodo che la presidenza abbiamo nella Chiesa, onde mostriamo che l'episcopato stesso uno è ed indissolubile (1) ». E in altro luogo egli dice: « Da Gesù Cristo è uscita una Chiesa divisa in un gran numero di membra per tutta la terra; come altresì un episcopato il quale si propagò da un gran numero di vescovi (2) ». Indi viene che le espressioni di unità dell'episcopato e di unità della Chiesa, sono adoperate come se fossero sinonimi; siccome allora che, per esempio, dice s. Cipriano: « Egli si è staccato dal vincolo della Chiesa e dal collegio de' vescovi (3) ». A questa occasione si osserverà l'analogia che passa di nuovo tra il rapporto di un vescovo in particolare colla sua chiesa e quello dell'episcopato colla Chiesa in generale. — Consideriamo qui ancora la grandezza cui la Chiesa sublima i suoi figliuoli. In qual maniera si è ella stessa sviluppata? Seguendo l'impulso dello Spirito Santo, ed abbattendo gli ostacoli della carne. Ella comunicò questa grandezza ai suoi; di sorte che sgravati interamente dal pondo dello spirito di questo mondo, si riunirono liberamente nel Signor Gesù Cristo in un tutto, cosa che riesce dura e incomprensibile pei figli della terra; ma l'opera non è per nulla di questo mondo; ed essi così strettamente si unirono che rimirar possono coraggiosamente in tutto lo splendore la loro unione. Ora, queglino provarono e videro quello che non per anco si puramente e sì chiaramente veduto avevano, cioè: che Gesù Cristo è il vero Dio da tutta l'eternità, e ch'egli è della medesima sostanza che il padre suo. Però che di questa guisa è forza spiegare la circostanza in cui, immediatamente dopo il tempo di s. Cipriano, dove l'unità della Chiesa si mostra nel suo più grande splendore, la divinità di

Sac., lib. VI, cap. 1, n. 2, spiega meglio il passo. Lib. 1, c. 2, n. 4. Vedete ancora Pears. Ed Cyp., a carte 78.

(1) De Unit., a carte 78.

(2) Ep. 76. *Et cum sit a Christo una Ecclesia per totum mundum in multa membra divisa, item episcopatus unus, episcoporum multorum concordia numerositate diffusus.* Soprattutto Ep. 73. *Servatur a nobis patienter et firmiter charitas animi, vinculum fidei, et concordia sacerdotalis collegii.*

(3) Cyp., Ep. 82.

Gesù Cristo fu riconosciuta nel modo più formale al concilio di Nicea, nel quale, per la prima volta, tutti i fedeli erano riuniti nella persona delle loro immagini d'amore. Ora, essi erano capaci di riconoscere Gesù Cristo in tutta la sua grandezza, dappoi che essi medesimi erano divenuti più grandi. Oh! siamo sempre grandi e liberi, amiamo sempre e conserviamo l'unità dello spirito così vincoli della pace; poichè la grandezza di Gesù Cristo non fia che ne sfugga, puri essendo gli occhi nostri e capaci di contemplarlo in tutta la sua purezza.

§ LXV. Tutta la costituzione della Chiesa altra cosa non è dunque se non l'amore personificato, l'antitipo di ciascun vescovo nella sua diocesi; così da una parte l'espressione de' movimenti interni de' fedeli diretti verso l'unione; dall'altra, la reazione sopra questi per fissarli e per conservarli nella loro purezza e forza. La Chiesa anch'essa è la riconciliazione che si attua per la mediazione di Gesù Cristo tra gli uomini e Dio, i quali per questa, riconciliati si sono tra loro, e che per amore di lui formano una unità con lui e con sè medesimi, e con ciò vengono a rappresentarla. Ecco l'essenza interna della Chiesa cattolica; l'episcopato, e la costituzione della Chiesa non sono se non la rappresentazione esterna di questa essenza, e non l'essenza stessa; e su questa differenza fa d'uopo sempre insistere. L'unità esterna dell'episcopato è una emanazione di questa interna unità; ma nel modo che sovente si è rappresentata la morale come una giurisprudenza, così ciò spesso si fece ordinariamente anche dell'episcopato; il che riusciva poi impossibile a potersi comprendere. — La costituzione della Chiesa è conseguentemente anche la concentrazione dell'amore per operare in tutta la sua forza sulle differenti membra del gran corpo unito dall'amore e contro lo spirito di questo mondo. Essa è dunque penetrata intieramente, nella sua essenziale attività, dalla grande idea di s. Paolo: « Non come se noi volessimo dominare sulla vostra fede, ma vogliamo anzi cooperare alla vostra felicità ». E molti di quelli che si lasciarono traviare dallo scisma di Novaziano, ebbero gran parte a questa felicità. Dopo che tutta la Chiesa ebbe affaticato a ricondurre a buona via gli apostati, specialmente a Roma dove già si erano creato un ve-

scovo, come una espressione della loro separazione spirituale, ecco quale ne fu l'effetto. « Essi chieggono perdono, dice s. Cornelio, vescovo di Roma, in una lettera diretta a s. Cipriano; essi vogliono offrire a Dio un cuor puro e innocente, seguitando il Vangelo che dice: « Beati quelli che hanno il cuor puro, però che essi vedranno Dio ». (Osservate qui ancora come si giudicava del motivo della separazione; essa provien dal peccato, perchè chiedesi perdono; e da un cuore impuro, perchè vogliono omai aver un cuor puro.) Questo si fa conoscere al popolo, dice egli in seguito, affinchè vegga entrare nel sen della Chiesa quolli che con dolore aveva veduto allontanarsene. V'ebbe un gran concorso di fratelli; e tutte le voci si riunirono per renderne grazie a Dio, e la gioia espresse lacrime da tutti gli occhi, abbracciandosi fra loro come se usciti fossero di prigione. Noi sappiamo, dicevan essi, che Cornelio, vescovo della santa Chiesa cattolica, ci fu dato da Dio onnipotente e da nostro Signor Gesù Cristo; confessiamo le nostre colpe: ci fu fatto inganno. Siamo stati sedotti da uomini perfidi ed ingannatori, perchè sebbene potessimo dar sospetto di avere relazioni con degli eretici e scismatici, il cuor nostro era pur sempre sinceramente attaccato alla Chiesa. Sappiamo esservi un Dio, un Cristo cui riconosciamo, ed uno Spirito Santo; che deve esservi un vescovo (come rappresentante dell' interna unità) in tutta la Chiesa cattolica (1) ». Questa felicità della romana comunione fu ben tosto seguita da una uguale in tutte le parti della Chiesa. « Sappiate frattanto, dice s. Dionigi alessandrino in una lettera diretta a s. Stefano di Roma, che tutte le Chiese, altra volta divise, si sono riunite in Oriente, e ancora più lungi. Tutti i vescovi hanno la medesima opinione, e di questa pace inattesa godono infinitamente (Cita in seguito le Chiese della Siria, della Palestina, della Fenicia, dell'Asia-Minore ed altre, ed indi così prosegue): in una parola, tutti sono dovunque esultanti, e lodano Dio di avere l'unità e l'amor del prossimo (2): queste

(1) Cornel., Ep. Rom. ad Cyp., Ep. 46. Vedete la bella risposta di s. Cipriano, Ep. 47.

(2) Eus. Hist. eccles., lib. VII, c. 8. Καὶ συνελθόντι εἰπέν ἀγχαλιώσται πάντες πανταχοῦ τῇ ὁμονοίᾳ καὶ φιλοφροσύνῃ, δοξαζόντες τὸν θεόν.

sono lo gioie de' cattolici. I cristiani non godevano già punto per causa della separazione e nemmeno nella separazione, che anzi era loro causa di affanno: ma quando l'unità s'impadroniva degli animi e de' cuori, la gioia rispondeva allora in tutta la Chiesa. Gioire della separazione sarebbe stato un peccato contro lo Spirito Santo, nè sarebbe stato dalla Chiesa approvato. Noi qui dobbiamo ripeterlo: l'unione de' membri traviati cogli altri che si erano sorbati fedeli, mostrò a tutti qual fosse la vera e sicura via da percorrere: resistere non poterono all'amore che operava in loro; la luce dello spirito si allumò alla fiamma dell'amore, e l'errore del peccato si dileguò. — Quanto questi profondi pensieri di s. Paolo (Eph. IV. 11—16), s'io non mi inganno, devono di presente essere chiari! « *Egli medesimo ha dunque dato alla sua Chiesa alcuni per essere Apostoli, altri per esser profeti, altri per essere evangelisti, altri per essere pastori e dottori; acciocchè gli uni e gli altri lavorino alla perfezione de' santi, alle funzioni del loro ministero, all'edificazione del corpo di Gesù Cristo, infino a che tutti perveniamo all'unità di una medesima fede e di una medesima conoscenza del figliuol di Dio, allo stato di un uomo perfetto, alla misura dell'età della pienezza di Gesù Cristo; affinchè noi non siamo più siccome fauciulli, come persone fluttuanti che trasportar si lasciano da ogni spirito di vento delle umane opinioni, dalle giunterie degli uomini e dai maneggi che praticano per implicare artificiosamente nell'errore; ma perchè praticando la verità per la carità, crediamo tutte le cose in Gesù Cristo, che è nostro capo e guida; dal quale tutto il corpo, le cui parti sono congiunte e insieme unite con una sì giusta proporzione, riceve per tutti i vasi e tutti i vincoli che portano lo spirito e la vita, l'accrescimento che gli comunica coll'efficacia della sua influenza, secondo la misura che è propria a ciascuna de' membri, affinchè così si formi e si edifichi colla carità* ». Siamo così tornati al punto dal quale ci dipartimmo: troviamo Gesù Cristo e duriamo nella verità, quando duriamo nell'amore, nell'unità, nella comunità. Noi non otteniamo la vera dipendenza, secondo s. Paolo e secondo la Chiesa organizzata giusta il suo spirito che fu illustrato da Gesù Cristo, se non nella Chiesa e come membri di questa grande comunità; qui, dice egli, noi siamo

uomini, fuor di qui e nella separazione, siamo fanciulli in balia ad ogni soffio dell'umana dottrina, e abbandonati alle nostre proprie follie ed a quelle d'altrui. — Abbiamo dimostro quali sono gli ordini che possibile fanno l'unità, e continueremo a dimostrarlo; noi apprenderemo quali sono coloro pei quali ciascuno di noi sussiste se a Dio lo domandiamo, che ha dato anche a ciascuno la misura delle sue forze. — Tutti gli avversarii del cattolicesimo hanno in ogni tempo sentito il rapporto intimo che esiste tra la conservazione della dottrina cattolica e l'ordinamento ecclesiastico (gli è sempre questo che essi combattono e rendono sospetti ai membri della Chiesa gli organi dell'armonia e dell'unità. Sembrano quel re che promise ad una città nemica di accordarle la pace, se volesse dargli in mano i suoi avversarii più formidabili; ed un dì questi rispose a siffatte proposizioni nell'assemblea del popolo: i lupi promisero un giorno di lasciar le pecore in pace purchè si dessero loro i cani in balia).

§ LXVI. Con maggior precisione restane ancora a discutere come l'unità de' vescovi divenne legale e regolare. Essa ricevette questo carattere, come abbiamo precedentemente osservato, col mezzo dell'unione metropolitana. La sfera d'attività dei vescovi di una provincia, nelle elezioni episcopali, non consisteva se non nella mediazione; essi le veci facevano di tutta la Chiesa. Dopo che il metropolitano, alla testa de' suoi vescovi, si era assicurato dell'ortodossia, della condotta irreprensibile e di altre qualità dell'eletto, e che lo avea consacrato, ne faceva avvisata tutta la Chiesa; l'eletto cominciava egli stesso a mettersi in relazione con questa col mezzo di lettere che indirizzava al vescovi. Contenevano queste ordinariamente la sua professione di fede (*ἐπιστολὴν συνοδικήν, pacificam, communicatoriam*). L'accettazione di queste lettere e la risposta che loro si faceva, indicavano confermato da tutta la Chiesa il vescovo novellamente eletto (1). Quando pertanto l'elezione regolare di s. Cornelio,

(1) Cypr., Ep. 55 ad Corn. Ep. Rom. Quod utique klen de omni nostrorum consilio placuit scribere, ut erroris diluendi ac perspiciepdæ

come vescovo di Roma, fu combattuta, s. Cipriano provò la sua legalità in questi termini: « Egli divenne vescovo per l'intromessa di un grandissimo numero de' nostri colleghi che si trovavano allora in Roma e che ci rimisero, al proposito della sua consecrazione, lettere molto onorevoli, molto per lui lusinghiere e piene delle migliori attestazioni. — Dopo dunque di aver occupata la sedia episcopale, conformemente alla volontà di Dio e dopo di essere stato confermato dal consenso di tutti noi, colui che vuol esser vescovo in suo luogo è senza dubbio fuor della Chiesa; *quegli che non ha l'unità della Chiesa, non ha la consecrazione ecclesiastica* (1) ». Il perchè si comprende che perfino la più piccola chiesa possedeva cotosto diritto di conferma, come membro del tutto (2). Quando adunque alcuno minacciava, in favor della fazione dominante, impadronirsi di una sede vescovile, non era però che potesse tenerla tranquillamente; l'unità era così possente (e in pari tempo necessaria alla salute delle parti e del tutto), che non poteva assolutamente mantenersi senza esser dal comune consenso riconosciuta; ond'è che questi intrusi dovevano per conseguenza cercar tutti i mezzi di unirsi a tutta la Chiesa, e così consumavasi la più parte del tempo (3). Se qualche vescovo, come tale, manifestava opinioni

veritalis compendium fieret, et scires tu et collegae nostri, quibus scribere et litteras mutuo, a quibus accipere oporteret.

(1) Cypr., Ep. 32. Quo occupato de Dei voluntate atque omnium nostrum consensione firmato; quisquis jam episcopus fieri valuerit, foris fiat necesse est, nec habeat ecclesiasticam ordinationem, qui ecclesiae non tenet unitatem.

(2) Cypr., Ep. 43, dove la Colonia *Adrumentina* si presenta anche per la confermazione di Cornelio, e dove il suo apparente allontanamento divien sospetto a questo. — Ma i vescovi di Roma spedivano ancora, per alquanti secoli, dopo essere stati eletti, lettere di comunicazione e di professione di fede ai vescovi della Chiesa cattolica. Per questo dice s. Gerolamo I: *Nos est Romanæ Ecclesiae episcopo noviter constituto, formam fidei suae ad sanas ecclesias prorogare.* L'Ep. I e II contengono una professione di fede diretta ai vescovi di Dardano. Cap. Ep. IX, la stessa cosa è affermata di s. Gregorio Magno dal suo biografo Giovanni Diacono.

(3) Cypr. Ep. Nam cum antehac quidam ex ipsius cohorte nequillae venisset vexillarius et fraudulentier litteras a nobis elicere curaret, nec

che non aveva per lo innanzi, o che non aveva fatte conoscere, si teneva la medesima via, ma in senso inverso. I vescovi vicini esaminavano l'affare, evitavano di essere in relazione con lui, e tutta la Chiesa faceva altrettanto. Siccome la relazione con un vescovo conteneva la sua conferma, così l'interruzione di questa relazione confermava la sua destituzione; perchè come nessuno poteva divenir vescovo senza essere incorporato nella grande comunità, così non poteva restarvi, dappoi che ne veniva escluso. Paolo samosatono, vescovo di Antiochia, uomo arrogante o spiacevole per ogni verso, aveva soppresso gli inni nei quali si decantava la divinità di Gesù Cristo. Alcuni vescovi delle sue vicinanze avevano già adottato i suoi principii; il clero della Chiesa di Antiochia era in preda ad una deplorabile corruzione di costumi che il vescovo tollerava, onde quello chiudesse poi gli occhi sopra i proprii travimenti; una parte della comunità era stata coi più infami mezzi guadagnata, ed aveva avuto l'incarico di applaudire ai sermoni che egli pronunciava dal pulpito; l'altra, che era di gente dabbene, immersa in una profondissima tristezza, non osava opporre veruna resistenza, infrenata ed impedita ancora da' mezzi tirannici (1). So la Chiesa d'Antiochia fosse stata segregata, se non fosse stata membro del gran corpo che compatisce ai patimenti di ciascun de' suoi membri, o che adopra tutte le forze sue per ristabilirli nello stato loro primiero o render loro la salute e le forze, se infino l'unione organica del corpo della Chiesa fosse stata di natura che il suo intervento dovesse esser privo di effetto, la parte sofferente avrebbe perduta la sua vera fede, la sua libertà, la sua cristiana dignità. Si tennero in conseguenza de' grandi e numerosi sinodi in Antiochia, di cui l'ultimo comunicò a tutta la Chiesa cattolica la risoluzione che preso aveva d'interdire a Paolo la comunità, cioè deporlo, e sostituirvi altra più degna

quis esset talis, nec litteras, quas volebat, accepit. — Novaziano, che voleva divenir vescovo di Roma, dovette farsi conoscere da più vescovi cui egli guadagnò con un mezzo singolare; pareva sicuro del fatto suo, e la Chiesa universale non lo confermò e i suoi artificii fallirono. Eus., lib. VI, c. 44.

(1) Eus., lib. VII, c. 30.

persona. Il sinodo aggiunge a questa risoluzione le seguenti parole: « Noi vi mandiamo questo acciocchè ci scriviate e ne otteniate lettere di risposta. Quanto a Paolo, egli deve spedire lettere ad Artema (sembrava costui voler rinnovare i suoi errori) che contengono le opinioni sue, e deve dividere anche con lui la comunità (1) ». Da questo punto di vista in che ci siamo collocati, possiamo solamente espor chiara una osservazione sull'essenza dell'ordinazione ecclesiastica che è la condizione indispensabile del culto propriamente detto, e che a tutti gli ordini appartiene. Come gli Apostoli ricevettero da Gesù Cristo la missione d'annunziar il Vangelo che non crearono a sè stessi e che da sè medesimi non potevano avere, così persona non può mai arrogarsi una simigliante missione; essa le deve essere affidata; la Chiesa tutta la conferisce per le mani dell'ordinante, perchè essa sola può degnamente rimpiazzare Gesù Cristo (2); oltre a ciò ogni parte sulla quale agisce quegli che è ordinato è un membro di un tutto superiore, il cui ben essere è legato strettamente alle sue relazioni con questo tutto; d'ì là il diritto di confermazione di tutti, per cui l'ordinando ottiene il suo certi-

(1) Eus., lib. I.

(2) Indi è l'espressione che Dio stabilì i vescovi, il che è confermato dalla testimonianza di tutta la Chiesa. Cypr., Ep. 52. Venio jam nunc, frater carissime, ad personam Cornelli, collegae nostri; ut Corneliū nobiscum verius noveris, non de malignorum et detrahentium mendacio, sed de domini Dei judicio, qui episcopum fecit et testimonio episcoporum, quorum numerus universus per totum mundum concordī unanimitalē consentit. Es.: *nemo habeat ecclesiasticam ordinationem, qui ecclesiae non tenet unitatem*. Ep. 76. Et cum sit a Christo una ecclesia per totum mundum in multa membra divisa, item episcopatus unus, episcoporum multorum concordī numerositate diffusus, ille post Dei traditionem, post connexam et ubique conjunctam catholicę ecclesię unitatem, humanam conatur ecclesiam facere, nec episcopus compulari potest, qui evangelicę et apostolicę traditionē contempra, *nemini succedens a se ipso ortus est; habere enim aut tenere ecclesiam nullo modo potest, qui ordinatus in ecclesia non est*. Si comprenderà frattanto come la Chiesa è conseguente con sè stessa quando esige una serie non interrotta di vescovi, e perchè non riconosca in modo alcuno un ministero che in questa serie non si ritrovi.

ficato di capacità; e la facoltà di questi di annullare tale conferma, nel caso che colui il quale ne è l'obbietto se ne renda indegno (1). L'ordinazione, quale presentasi esternamente, altra cosa non è se un atto pel quale tutta la Chiesa riconosce esservi in quel fedele il proprio suo spirito che lo rende capace di rappresentare l'amore di un certo numero di fedeli e di unirli a tutta la Chiesa; l'ordinazione adunque non indica tanto comunicarsi per la prima volta a quell'individuo lo Spirito Santo, quanto riconoscersi che questo erasi di già comunicato con un determinato dono all'ordinando; soffia dove gli è in grado, e gli uomini debbono per conseguente regolarsi a norma del suo spiro, non egli a loro talento; tutto che certo sia che si comunica in più gran copia al pastor del suo gregge alla preghiera della sua comunità (I. Tim. IV, 14; II. Tim. I, 6.). L'ordinando dopo aver ottenuto da tutta la Chiesa la sua missione e la sua conferma, si obbliga ad annunziare, non la sua, ma la dottrina della Chiesa che è conservata dallo Spirito Santo. A questa occasione senza dubbio si vorrà osservare quanto ha di strano il rimprovero che si fece alla Chiesa al proposito di ciò, che quelli i quali sono in questa maniera ordinati, possano soli adempiere la missione dell'insegnare. Non è possibile immaginarsi una comunità la quale non abbia questa organizzazione.

§ LXVII. Questa unione e questo vincolo stretto, che esistono necessariamente tra i vescovi, non si tosto pervennero alla conoscenza della loro missione, sembrerebbero dover tornare a pregiudizio del carattere di qualche membro superiore della Chiesa universale, od anche distruggere la stessa, mentre qui sopra abbiamo detto che non può essere distrutta mai. Ma riflettendo più dappresso all'unità episcopale, sentiamo che questi timori si vengono dissipando. Rappresentasi l'unione de' vescovi come il più grande effetto e più spirituale de' fedeli, ed elevato al disopra di tutti i rapporti semplicemente locali, che è la con-

(1) Cypr. I. I. Qui ergo nec unitatem Spiritus nec conjunctionem pacti observat; et se ab ecclesiae vinculis et sacerdotum collegio separat, episcopi nec potestatem potest habere, nec honorem, qui episcopatus nec unitatem vultu tenere nec pacem.

dizione del carattere delle chiese particolari. Poichè, se i rapporti locali diventano un fattore nel prodotto dell'unità, questa in sè chiuderebbe una contraddizione, cioè, essa non potrebbe esistere; poichè quelli sono di lor natura una pluralità, e giammai per sè stessi pervengono all'unione, ma sempre col mezzo di qualche cosa che da loro differisce. Nell'unità della Chiesa adunque, della quale l'episcopato è la rappresentazione e l'organo, questi stessi rapporti esterni son riguardati come accidentali, ed è precisamente perchè essa si pone al disopra di loro, e varca tutti i limiti finiti, che essa arriva ad esistere. L'unione dell'episcopato come tale, non contiene nessuna di queste particolari qualità le quali, per questa ragione, non possono punto essere l'obbietto della sua influenza. Avvegnachè questa non avviene se non perchè la Chiesa, in generale, è collocata nel tempo o nello spazio che vi ha pluralità di vescovi, e che se questi si distaccano, essa più non esiste. Onde è che giustamente, a causa di queste qualità particolari che provengono da queste forme finite e restrittive e di certi bisogni particolari, esiste un gran numero di vescovi che hanno la missione di soddisfarvi conformemente a ciò che è prescritto, come l'abbiamo detto qui sopra, per l'amministrazione delle chiese particolari, e che sono, sotto questo rispetto, indipendenti dalle altre chiese. Così lo spirito di unità si trova in ogni chiesa particolare, ma l'unità non è già ciò che forma il carattere particolare delle diverse parti. S. Cipriano, il quale con tanta forza mantenne la fede, si dichiara positivamente a questo riguardo (1). In fine ciascuna diocesi, la somma di parecchie delle quali costituisce l'unione metropolitana, può anche eseguire i suoi rispettivi affari, quando si tratta di regolamenti o di torbidi, tanto tempo quanto è bastevole ai suoi bisogni (2). — Del resto l'attività di qualche vescovo

(1) Cypr. in Conc. Carth. Neque enim quisquam nostrum episcopum se episcoporum constituit, aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit, quando habeat omnis episcopus pro licentia libertatis et potestatis suae arbitrium proprium; tamque iudicari ab alio non potest, quam nec ipse potest iudicare. Ep. 73. Haec tibi pro nostra mediocritate rescriptimus, oemini praescribentes, aut praejudicantes, quod minus unusquisque episcopus faciat, quod putat, habens arbitrii sui potestatem. Questo anche in un caso più importante.

(2) Cypr., Ep. 86 ad Corn., Ep. 31. Presb. Rom. Cypr. Papae.

segnalato, e di qualche fedele dotato di grandi qualità, non fu, in generale, punto ristretta dai miglioramenti che si procurarono a questa unione ed a questo concatenamento di diverse parti del tutto, ma essa ebbe per ciò una più gran molla ed una maggiore estensione. Siccome ne' primi tempi dell'organizzazione della Chiesa, gli Apostoli e i loro discepoli più segnalati erano essi medesimi strettamente uniti, e siccome questi ultimi vissero infino a che l'unione ecclesiastica fu maggiormente sviluppata, per supplire colla loro considerazione personale a ciò che mancava ancora in questa organizzazione; così la Chiesa assegnò in seguito ad uomini di questa qualità forniti una sfera di attività che, per dir vero, non avea per iscopo di conservare la Chiesa, ma che era sempre in rapporto colle loro forze. Quelli che avevano fatto uno studio profondo di tutte le verità cristiane, e che avevano la capacità intellettuale necessaria, esercitavano loro influenza altrettanto lontano quanto il nome di Gesù Cristo. 'era pronunciato con rispetto e con amore; il vescovo ordinario amministrava la sua diocesi, e forte era nella sua unione colla Chiesa tutta, ma egli si disperdeva nella massa come l'ultimo de' fedeli. S. Gregorio Niseno, dice di s. Cipriano: « Non solo egli è capo della chiesa di Cartagine, non solo dell'Africa, che è celebre dal suo tempo per lui, ma ancora di tutto l'Occidente e di quasi tutti i paesi che si estendono fino ai confini d'Oriente, del Sud e del Nord (1) ». Le sue lettere attestano ancora come il mondo cristiano poteva riscaldarsi al sole dell'anima sua. E quale non fu l'influenza di Origene, e chi può assegnare limiti all'attività di s. Dionigi Alessandrino? (2)

(1) Gregor. Naz. in Laud. Cypri., Or. 18. Οὐ γὰρ τῆς Καρχηδονίων προ-
καθίσταται μόνον ἐκκλησίας, οὐδὲ τῆς ἑξ ἑαυτοῦ καὶ δι' ἑαυτοῦ περιβολῆτος μέχρι νῦν
τῆς Ἀφρικῆς, ἀλλὰ καὶ πάσης τῆς ὑπερίου σχίδου τε καὶ τῆς ἰσῆας αὐτῆς νοτίου
τε καὶ βορίου λεξιῶς. Vedete anche Or. 21, dove, parlando di sant'Atana-
sio, dice che tutta la Chiesa gli fu confidata: τῆς οἰκουμένης πάσης τὴν
ἐπιστοκίαν πεπιστεύται. E s. Basilio, Ep. 82 ad Ath., ἡ μερίμνη τῶν πάντων
ἐκκλησιῶν τοσούτη, ὅση καὶ τῆς ἰδίας περὶ τοῦ κοινου δεσποτοῦ ἡμῶν ἐμπιστευ-
θείσης ἐπιτίθεται.

(2) Eus., Hist. Eccles., lib. VI, c. 48, 46; VII, c. 20, 22, 26.

CAPITOLO IV.

L'edificio della Chiesa visibile avrebbe mancato della chiave della volta, se si fosse tenuto a quanto siamo venuti fin qui ragionando: l'unità dell'episcopato e di tutti i fedeli in lui, dovea manifestarsi nella Chiesa e nel suo capo: questo capo è il centro vivo dell'unità vivente di tutta la Chiesa. Svolgimento graduale del Primato.

È LXVIII. Lungo tempo sono stato dubbioso per sapere se la primazia è dell'essenza della Chiesa cattolica; ed era anzi disposto a negarlo, perchè l'unione organica di tutte le parti in un tutto cui assolutamente esige l'idea della Chiesa cattolica e che è ella medesima, parrebbe compiutamente; per così dire, incarnata nell'unità dell'episcopato quale l'abbiamo descritto; e d'altra parte egli è evidente che la storia de' primi tre secoli della Chiesa non è tanto ricca di materiali che possano sgombrare tutti i nostri dubbii a questo riguardo. Frattanto, esaminando più dappresso le lettere di s. Pietro e la storia, e riflettendo attentamente alla costituzione della Chiesa, sono finalmente riuscito ad abbracciare questa idea. Ed ecco come io mi rappresento la cosa sotto il rapporto storico. — Scorgesi primamente, da ciò che abbiamo detto, che lo svolgimento dell'unità della Chiesa non è assolutamente compiuto, mancando esso nella serie di un membro che è come la chiave suprema di tutto l'edificio. Se in una compiuta organizzazione, come nell'universo, le diverse parti sono alla loro volta organiche, di maniera che, in ciascun membro particolare, si veggia il tipo del tutto, e che inoltre la potenza creatrice del tutto ripeta la sua forma primitiva dalle diverse parti, troviamo nell'organizzazione della Chiesa (se per le forme di che finora parlato abbiamo dobbiamo riguardare il tutto come compiuto) le serie interrotte ad un tratto, e la forza creatrice affievolita di guisa che non sarebbe in istato di compiere tutta l'opera secondo i tipi che essa erasi proposto di eseguire. Abbiamo veduto che il vescovo è il

punto centrico della diocesi: che si concentrano in lui i raggi dell'amore, e che mano a mano che l'unione maggiormente si estende, il metropolitano diviene il centro, come capo di più vescovi di una stessa metropoli; abbiamo dunque trovata l'unità di tutti i vescovi, ma non per anche abbiamo l'idea della loro unione in una immagine vivente. Vogliamo nella totalità di questi vescovi l'unità di tutti i membri della Chiesa, e cerchiamo, poichè vi siamo spinti, contemplare il tutto siccome il tipo, come rappresentante le diverse forme particolari, come il riflesso personificato di questa unità. Ma come noi potremmo riguardare i vescovi come istituzione puramente umana, quando la loro istituzione non fosse apostolica, o non provenisse da Gesù Cristo stesso, che diede agli Apostoli la missione di operare secondo il loro spirito, così noi saremmo tentati di considerare il punto centrale del tutto, quand'anche uno simile nelle istorie se ne trovasse, come l'opera dell'uomo, nel caso che i suoi tratti primitivi non fossero marcati nella storia di Gesù Cristo e dei suoi Apostoli. Egli è incontestabile, ed appena lo si contestò fino ad ora, che s. Pietro ha esercitato tra gli Apostoli la supremazia; quantunque la si attribuisca esclusivamente alla sua individualità, ma con ragione vi si risponde che essa non ne lo rendeva capace, sarebbe stata assai cosa strana che ei l'avesse non pertanto accettata ed esercitata (1). Nella istituzione della supremazia, non c'è bisogno di dare a parecchi passi citati a sostegno, un senso differente da quello de' santi Padri, a meno che non si abbia facoltà di allontanarsene in forza di tutto il complesso delle idee e dello spirito di ciò che precede e di ciò che segue (2). S. Pietro provò di fatti la sua posizione.

(1) Tüb. Quartal-Schrift, 1825, 3tes Heft. S. 478, sqq.

(2) Fondare o edificare una chiesa, altro non è che riunire in un luogo i primi fedeli, per mezzo dei quali altri se ne formano. Così dice sant'Ireneo, lib. III, c. 3. Gli Apostoli s. Pietro e s. Paolo, dopo aver posto le fondamenta della Chiesa di Roma ed edificata, confidarono l'episcopale dignità a Linco. Θεμελιώσαντες οὖν καὶ οἰκοδομήσαντες τὴν ἐκκλησίαν κ. τ. λ. « S. Paolo gettò le prime fondamenta della Chiesa di Efeso ». ἡ δὲ ἐκκλ. καὶ ἡ ἐν Ἐφέσῳ ὑπο Παύλου μεν ἐκκλησία θεμελιώμενη. Cf., lib. I, c. 10, ove si serve del verbo ἰδρυν. Orig. adv. Cels. l. I, c. 10, dice di s. Paolo: « che

§ LXIX. Mentre gli Apostoli erano dispersi, s. Pietro non poteva esercitare la primazia, nè si crederà mai che sia stato necessario che lo facesse, quand'anche vi fosse stato autorizzato. Nel tempo in cui il cristianesimo non faceva ancora se non consolidarsi nelle diverse comunità, e dove l'unione delle differenti chiese non era ancora se non al principio della sua organizzazione, il primato d'una chiesa e del suo vescovo non poteva as-

non voleva continuare a fabbricare ove le fondamenta erano già poste; ma che si portava colà dove il Vangelo era al tutto ancora sconosciuto ». *ὅστε μὴ ἐν ἄλλοις τῶν θεμελίων οἰκοδομεῖν κ. τ. λ.* Lib. III, c. 28 n. Dio volle dare agli uomini la dottrina che dovea ricomparirli col meriti di Gesù Cristo; volle che quella fosse confermata dagli Apostoli che sono le fondamenta dell'edifizio già cominciato del cristianesimo che compiersi dovea ne' tempi posteriori. « θεμελίους τὰς καταβαλλομένους οἰκοδομὰς τοῦ χριστιανισμοῦ. Vedete anche Eusebio, lib. V, c. 8. θεμελιωσάντες οὖν καὶ οἰκοδομήσαντες οἱ μακαριοὶ ἀπόστολοι. Tutti gli Apostoli sono dunque chiamati il fondamento della Chiesa sulla quale gli altri cristiani sono edificati, come s. Paolo li dice anche nella sua Epistola agli Efesii (cap. II, 20, 22). Quando dunque disse il Signore: « Voglio fabbricar la mia Chiesa sopra Pietro » queste parole, nello stile ecclesiastico, non significano altro se non: sopra Pietro, il primo fedele. Così lo intende anche s. Cipriano, Ep. 72. *Quem primus Dominus elegit*, e gli oppone i novelli ed i posteri, tra i quali intende anche s. Paolo. Così sant'Agostino, interpretando s. Matteo (XVI, 18), poteva dire che la Chiesa è fabbricata sulla confessione della fede di s. Pietro, e, in un altro luogo, sopra Gesù Cristo, però che la Chiesa non sussiste se non per la fede, della quale Gesù Cristo è il fondamento e il donatore; ed Origene, sant'Ambrogio ed altri nomano per questa ragione tutti i fedeli, pietre sulle quali la Chiesa è fabbricata. Egli è evidente che dalle parole di s. Giovanni (XXI, 15-17), così concepite: « mi ami tu più che non questi? » non risulta alcuna prova in favor della primazia di s. Pietro. Come s. Pietro poteva egli saper ciò? Poteva ben sapere quanto egli amava Gesù Cristo, ma in nessun modo poteva sapere se più degli altri; e Gesù Cristo anch'esso, stando a ciò, ragione non aveva di domandarlo. Ciò che dice s. Matteo (XXVI, 35), è in qualche maniera una critica delle parole di s. Pietro. — Se dunque la primazia non risulta direttamente da questi passi, attribuiscono nondimeno qualche cosa di simile a s. Pietro, e confrontati a tutto il resto, acquistano una gran forza. Ciò che abbiamo detto, non esclude meglio la profonda interpretazione di sant'Agostino, Tract. 118, in Joan.

solutamente essere in tutta evidenza. Perchè se noi considerar vogliamo il primato sotto il suo vero aspetto, dobbiamo, come già abbiamo detto, rappresentarlo come il riflesso personificato dell'unità di tutta la Chiesa; ma non era ancora possibile che l'unità di tutta la Chiesa, contemplando sè stessa, si riguardasse come un obbietto e che, come prodotto di questa Chiesa, si presentasse come una immagine personale, prima di aver compreso di sè tutti i suoi membri. Quelli adunque i quali desiderano avere prove storiche irrefragabili in favore del primato, prima di quell'epoca la quale abbiamo più sopra indicato, come quella in cui l'unità della Chiesa si mostra in tutto il vigor suo (il tempo di s. Cipriano), debbono persuadersi che domandano una cosa irragionevole, perciocchè non è possibile, avuto riguardo alle leggi di un vero svolgimento delle cose. Si può dire altresì di quelli che si figurano di averlo trovato già stabilito prima di questo tempo, che le pene cui hanno voluto sottostare furono infruttuose, e le pretensioni loro insostenibili. Il primato, come ogni altra proprietà del cristianesimo, non deve già essere considerato come una idea morta, ma come la vita, e dalla vita proveniente (poichè che s. Policarpo e sant'Aniceto, o s. Clemente di Roma si sieno concertati, non importa con chi, tanto sopra l'unità della Chiesa quanto sul primato (1) ec., è contrario ai sentimenti ed

(1) Schmidt (Biblioth. für Kritik und Exegelik. B. II. S. 1. sqq.) dice che la convenzione verbale tra Aniceto e Policarpo è una cosa conosciuta e confermata da Egesippo. Münscher (Dogmengesch. B. II, s. 81), la chiama una combinazione ingegnosa. Kaster dice nel suo *Agape*, p. 18: « Da un gran numero di opere inventate secondo lo spirito del tempo e conformemente allo scopo dell'unione, e pubblicate sotto il nome di persone generalmente rispettate nella cristianità: dall'invenzione e dall'introduzione di una nuova maniera d'interpretare in favore di questa unione gli scritti autentici degli Apostoli e de' Profeti, come anche per lo mezzo di fedeli collaboratori, prudenti e zelanti che erano in molti paesi, Clemente seppe il primo riunire in un corpo le diverse sette cristiane ed apostoliche, e organizzare e disciplinare in un modo uniforme tutte le comunità che si erano a lui dedicate secondo la loro sedicente costituzione apostolica, ec. Henke k. Gesch. 1818, I. Th. s. 175, adotta in ge-

alla ragione d'ogni cristiano; e non solo deve essere riguardato come improbabile, ma ancora come singolare e straordinariamente degradante per la Chiesa cristiana). Dovettero farsi sentire de' bisogni; questi si mostrano nella storia siccome fatti, e da questi fatti si deduce primamente l'idea; o l'istoria ecclesiastica, come più volte fu detto, altro non è che uno svolgimento della vita cristiana. A che questa morta proposizione? « Voi dovette avere un centro di unità » applicata anche a Gesù Cristo, so nell'interno de' fedeli non vi sono bisogni che vi rispondano? Essa non farebbe giammai alcuna impressione sopra nessuno. Tutto è a favore di quest'asserzione. Gesù Cristo non dice punto presentandosi nella Giudea: Io sono figliuolo del Dio vivente: ché parlando di questa guisa, non avrebbe certo fatta la minima impressione. Egli aspettò fino a che, i suoi discepoli, per le relazioni che contratte avevano con esso lui, abbracciato avessero la sua vita, e che una più gran forza d'intuizione si fosse in loro sviluppata. Allora quelle perole: Tu sei il figliuolo del Dio vivente, loro uscirono naturalmente di bocca. Ovvero, per citare un tratto il quale ha più rapporto ancora a ciò che diciamo, Gesù Cristo non dice in nessun luogo che noi sappiamo: « Onorate i santi »; ché dicendo questo, persona non l'avrebbe inteso; essendo che non per anche esistevano santi, e nessun fedele non era ancor morto. Ciò non avvenne se non quando il caso si fu presentato, e che il bisogno si sviluppò da sè stesso intieramente, e fu il medesimo bisogno per cui lo Spirito Santo vivente in noi, ne eccita a riguardare tutti i fedeli che con noi vivono, come un tutto inseparabile unito in Gesù Cristo, che diede luogo ad una comunità dei viventi cogli estinti (avvegnachè non la terra, ma lo spirito ci unisce), e che insegnò all'uomo ad amare, dopo questa vita, quelli che hanno vissuto in Gesù Cristo o col suo spirito, e che da lui furono santificati. Prima dunque che un'immagine personificata dell'unità de' fedeli abbia potuto veracemente manifestarsi, questa unità doveva esistere, e naturalmente ne conseguiva il suo ulteriore svolgimento.

nerale le convenzioni. Deve la Chiesa invisibile ricorrere a così fatte storiche empietà?

§ LXX. Non faremo pertanto alcuna risposta a quelli i quali, per le ragioni accennate, alcun primato non vogliono ammettere, perciò che riguardano la Chiesa siccome una massa inerte, e perchè tutto essi concepiscono come una idea morta da tutta l'eternità, e sono stranieri all'idea della vera vita spirituale. — Ma è cosa che merita ogni considerazione, che dal tempo in cui veggiamo il corpo della Chiesa, come tale, discretamente bene ordinato, non troviamo alcun fatto dal quale possiamo dedurre questo ordinamento, senza che la Chiesa romana non vi prenda parte, e non eserciti una grandissima autorità. Gli avvenimenti dei quali quivi si tratta, sono i moti de' Montanisti e i dibattiti al proposito della festa di Pasqua. La supposizione che sia stata la grandezza politica di Roma che abbia fondata questa autorità, poichè di là spesso ripetesi la supremazia della Chiesa, onde farla passare per tutte sorta di forme e così poter attribuire il suo sviluppo a cause esterne, è evidentemente argomento di una discussione per sant' Ireneo, in quel suo celebre passo: « Perchè troppo lungo sarebbe indicare in quest'opera la serie di tutte le chiese, basta, per confondere tutti quelli che ricordano tutte le false chiese, citare quelle che ci hanno trasmesso gli Apostoli rispetto alla Chiesa più considerevole, più antica e più celebre, e che fu fondata dai più illustri Apostoli s. Pietro e s. Paolo. — Poichè ogni Chiesa si accorda necessariamente con quella a motivo della sua maggiore considerazione, cioè, tutti i fedeli che sono dovunque s'accordano con lei, giacchè la tradizione apostolica vi fu sempre conservata da quelli che sono dappertutto (1).

(1) Iren. adv. Haer., lib. III, c. 13, n. 2. Ad hanc enim ecclesiam propter potorem principatutatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique, conservata est ea, quae ab Apostolis est tradita. Non vi ha dubbio che *convenire*, sinonimo di *συμβαίνειν*, non significhi *esser d'accordo*; *potior*, o la variante *potentior*, non significa *possente*, ma *ικανωτερος*, poichè l'antico traduttore volta spesso questa parola per *potente*; così qualifica l'Epistola di s. Clemente ai Corinzi di *potentissimas litteras*, e il testo originale conservato da Eusebio ha (lib. V, c. 6.) *ικανωτατων γραφην*, cioè una lettera osservabile, distinta. *Principalitas* non vuol solamente dire *αρχη*, origine (come credono Gieseler, Kirchengesch. et Böhmner ad De

La considerazione della Chiesa romana in questo passo si ripete con tutta la possibile precisione, dalla sua fondazione eseguita

Marc. De Cone. Imp., lib. I, c. 2, n. 6, p. 137); poichè il traduttore non avrebbe inciuato il senso, mentre in altro luogo esattamente lo traduce. La parola non sarebbe in relazione con quelle altre *in qua, etc.*, che parrebbero dover chiudere il motivo di *principalitas*; questo probabilmente è la stessa cosa che la parola greca *κυρος* che nello stile ecclesiastico, si dice de' metropolitani e che facilmente poteva esser tradotto per *principalitas*. *Necesso est* ha evidentemente la forza di *ἀνάγκη*, non di *οὐ*. *Conservata est* non deve esser tradotto per *συντηρεῖται*, ma per *διαφυλάττειται*, *ἐτηνεύεται*, che significano essere conservato, essere accumulato, e l'essere medesimo di una maniera infinita (*ἀόριστος*); questa accumulazione della dottrina deve, secondo me, intendersi delle missive che i vescovi, dopo la loro elezione, mandavano a molti altri vescovi, ma particolarmente e sempre a quello di Roma, di maniera che questa espressione equivale a ciò che Ottavio Milleviano dice della Chiesa romana: *cum qua totus orbis commercio formatum in una communione societate concordat*. A sostegno della mia opinione ho un passo di sant'Agostino ove dice che la Chiesa d'Africa non mai comunicò altrimenti coll' Oriente fuorchè per la intrmissione della Chiesa di Roma; essa comunicò dunque a tutta la Chiesa d'Occidente cui quella d'Africa apparteneva, l' istituzione de' vescovi d' Oriente, ciò che fu tosto seguito dall' unione. Il passo è contro Crescon., lib. III, § 38. *Quid hinc maxime ereditabile est, quod ad Carthaginis episcopum, Romano praetermissis, nunquam orientalis ecclesia scriberet*. Non è necessario provare che questo costume eminellò essere in vigore solamente al tempo di s. Ottato; i fatti per noi citati provano che già conoscevasi verso la metà del terzo secolo; nè allora poteva solo essere nel suo principio, mentre era generalmente adottato. Da quello tutto che abbiamo osservato, risulta dunque che l'origine di questo costume coincide almeno alla metà del secondo secolo della Chiesa. — Quanto all'opinione che si attribuisce a sant'Ireneo, che la tradizione di tutte le Chiese fu conservata a Roma da altri che a esso ci capitavano, potrebbesi citare per analogia il passo di Eusebio (Lib. V, c. 24), dove s. Policarpo dice di Efeso: *συμβιβληκως τοις ἀπο τῆς οἰκουμένης ἀδελφοίς*. Ma la parola *potior principalitas* non sarebbe più una *principalitas*, se tutto ciò che sant'Ireneo vuol dire di Roma, si trovasse in ogni città ragguardevole. Ed è per questa medesima ragione essenziale che rifiutar conviene la traduzione della parola *principalitas* per *ἀρχη*; come in fatti potrebbesi spiegare l'aggettivo *potior*? L' *ἀρχη* di Roma era essa *potior* che quella delle chiese di Antiochia o d'Efeso?

da s. Pietro e s. Paolo. Ed è altresì cosa singolare che si sia potuto concepire l'idea di mettere in rapporto l'autorità che la Chiesa di Roma doveva avere conformemente alla tradizione apostolica colla grandezza politica di questa città. Da ciò che s. Pietro è morto in Roma stessa e non ad Eugubio, risulta che non ha meglio vissuto ad Eugubio. Ma nè questo passo, nè i fatti più sopra citati, contengono prova immediata in favore della primazia. Perchè in quanto a ciò che riguarda l'affare dei Montanisti, oltre la Chiesa di Roma, quella della Gallia v'era particolarmente interessata. E non è detto in nessun luogo che la Chiesa di Roma vi abbia preso parte come Chiesa primizia, od anche solo come una Chiesa particolarmente considerata in virtù della sua apostolica fondazione. Quanto alla condotta di Vittore nelle vertenze che riguardavano la festa di Pasqua, il passo che abbiamo citato d'una missiva d'un sinodo tenuto da alcuni vescovi della Palestina, ci permette di credere che i motivi i quali ve l'obbligarono, provengano da ciò che ciascuna chiesa particolare potendo prendere per sé una parte immediata al ben essere della Chiesa universale, credeva suo dovere il tenere una simigliante pratica. In fine sebbene il passo di sant'Ireneo attribuisce un'autorità straordinaria alla Chiesa romana, non può applicarsi unicamente a s. Pietro, come desidereremmo, mentre il santo Padre nomina ancora s. Paolo. Se dunque è concesso dedurre da tutti questi materiali una conclusione precisa in favore di un primato il quale provenga evidentemente da s. Pietro, si vede per altro che a misura che l'unità della Chiesa si sviluppava come una unione sociale ed esterna, uom si sentiva, per così dire, necessariamente tratto verso un punto; e sotto questo rapporto, la cosa è della massima importanza. Essa dunque doveva essere ammessa nel numero degli elementi di sviluppo dell'unità della Chiesa, e merita la nostra attenzione. Noi abbiamo detto oramai perchè non per anche potevano esistere de' fatti che di natura fossero da non lasciar più dubbio rispetto al primato di una chiesa particolare.

§ LXXI. Ma al momento in cui l'unità della Chiesa e dell'episcopato si mostrava in tutto il suo vigore e sviluppavasi in teorica, la Chiesa di Roma e il suo vescovo già primeggiavano

come centro dell'episcopato: *spinse a questa conseguenza un'intima unione della cosa*. S. Cipriano in una delle sue Lettere dice della Chiesa di Roma: « *Oxano navigare verso la sedia di s. Pietro, verso la principal Chiesa donde l'unità dei vescovi proviene* (1) ». La preminenza dalla Chiesa di Roma è ripetuta qui da s. Pietro; ma noi comprenderemo a stento questo passo, se non ne avessimo fra mano un altro che ci fu conservato in un'altra opera di s. Cipriano, intitolata: Dell' Unità della Chiesa; nella quale opera trova egli l'immagine dell'unità della Chiesa in quell'atto con cui Gesù Cristo diede dapprima a s. Pietro (e quindi *ad un solo*) il poter delle chiavi (2). Nel modo adunque che in questo atto vede l'unità della Chiesa, così vede nella Chiesa di Roma, erede della sede di s. Pietro, l'immagine vivente e perpetua dell'unione episcopale. — Lo svolgimento ulteriore e completo della primazia, appartiene all'epoca seguente. Non è per nulla mia intenzione di raccogliere i fatti meno importanti per provare l'esistenza di un centro visibile (3); non ho

(1) Cypr., Ep. 53 ad Cornel. ad Petri calhedram, atque ad ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est; vedete ciò che dice sant'Ireneo intorno la *principalitas*. Il perfetto *exorta est* è osservabile e ne conduce a ciò che abbiamo detto nel testo.

(2) De Unit. Ut unitatem manifestaret, unitati ejusdem originem ab uno incipientem, sua auctoritate disposuit. Sebbene l'espressione « et primatus Petro datus » sia apocrifa in questo caso (vedete ciò che ne dice Tüb. Quart. Schr. Jahrg. 1823, p. 310. sqq.), trovasi nondimeno in s. Cipriano Ep. 71: nam nec Petrus, quem primus Dominus elegit — vindicavit sibi aliquid insolenter aut arroganter assumpsit, ut diceret, se primatum tenere; et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere, s. Cipriano dunque dice che s. Pietro aveva veramente ricevuto la supremazia, ma che avendogli s. Paolo rimproverato il suo giudaismo, non ne aveva fatto alcun uso, e che non aveva detto: In ho la supremazia, tutti mi debbono obbedire; ma che riconoscendo la sua colpa, dato ci aveva dell'esempio di umiltà. Nec despexit Paulum — Documentum scilicet nobis et concordiae et patientiae tribuens. Questo è il senso del passo di Tertulliano.

(3) Plank (Geschichte der gesellschaftlichen Verfassung, I, B., p. 125) ha ben giudicato della più parte di questi fatti; ma vedete sopra tutto Du Pin De Antiqua Eccles. Discipl. Dissert. II, c. 2.

avuto altro in mira che di fissare le principali epoche del suo sviluppo e pervenir per tal modo ad un punto di veduta esatto. — Due estremi sono possibili nella vita della Chiesa; l'uno e l'altro si appellano *egoismo*: essi esistono quando *ciascuno*, o quando *un solo* vuol esser tutto; nell'ultimo caso, il legame dell'unità diventa così stretto e l'amore così ardente che si arrischia di spegnerlo; nel primo poi, tutto si scioglie siffattamente e divien così freddo che corre rischio di gelare; un egoismo genera l'altro; ma nè un solo, nè ciascuno deve voler esser tutto, e l'unità di tutti può solamente formare un tutto. Questa è l'idea della Chiesa cattolica.





CONCLUSIONE

SOMMARIO DI QUEST'OPERA.

SUNTO DELLA STORIA DELLA COSTITUZIONE DELLA CHIESA.

SUA LEGISLAZIONE.

§ LXXII. Da tutto che fin qui abbiamo esposto risulta, che la primazia, durando i tre primi secoli, e negli ultimi anni di questi, comincia a provare i primi attacchi, che il suo movimento è ancora irregolare, che, quando si voglia sapere positivamente dove e come essa si è mostrata come tale con atti, devesi confessare che in nessun luogo parve sola, ma che essa non è attiva che mediante il concorso di altri vescovi e d'altre chiese, che essa nondimeno comincia ad avere un'impronta particolare e che aspetta solo l'occasione di apparire. Tre forme di unità abbiamo trovate esponendo i rivolgimenti della vita della Chiesa, i vescovi, i metropolitani ed il primato. Nella Chiesa primitiva, il vescovo stesso è ancora in qualche maniera nascosto in mezzo degli altri fedeli; tutto si univa a lui senza saperlo; gli Apostoli l'aveano dato senza che si sapesse che l'avevano; ciò è il rapporto del figliuolo verso i suoi genitori, che a loro si volge per istinto: unità sconosciuta dalla vita de' fedeli. Prima che si potesse sopporla, questa vita di paradiso era interrotta; l'egoismo minacciava di romperne i legami; il perchè si unirono strettamente insieme, e sentendone il bisogno, si inerpicarono verso quello a cui, senza che sapessero il come, si sentivano vivamente trascinati: Essendo che è un bisogno interno il quale, per la conservazione del carattere cristiano, stabilì il vescovo come punto centrale conosciuto, questo carattere non poteva essere mantenuto in queste circostanze, a meno che il circolo de' fedeli

insieme uniti, non si estendesse ancor maggiormente, in fino a che pel mezzo dell'episcopato tutti si fossero riuniti in una unità la quale chiara fosse per sè medesima, visibile, vivente e in una verace vita comune. All'egoismo opporre dovevasi un amore indefinito manifestatosi con tutte le sue forze nella vita. Tutte le parti dunque furono determinate consciamente dal tutto; perchè l'uno viveva in tutti e per tutti, e tutti vivevano in lui. Mentre si operava questo rivolgimento, il quale non poteva aver luogo se non per una potenza sovrumana e divina, si rinnovarono quei medesimi fenomeni che osservati furono al principio dell'organizzazione dell'unità. Come nel principio, il vescovo era a pena considerato siccome tale tra tutti i fedeli, ma egli era quel solo intorno al quale i fedeli si riunivano, così il metropolitano era al principio in mezzo a' que' vescovi che davano una più grande estensione all'unità; così anche il primato era in mezzo di tutti i vescovi riuniti. E, cosa mirabile! più l'unità interna e viva di tutti i cristiani era combattuta, più dimostravasi di forze fornita e di energia; più vi aveva di egoismo, più le forze erano concentrate ed eccitate. Noi troviamo una grande varietà e una gran flessibilità nelle forme dell'unità; l'una o l'altra si presenterà sempre al bisogno. Più la situazione della Chiesa è fiorente, e più l'unione primitiva della Chiesa si presenterà nell'episcopato; e gli altri, cioè i metropolitani ed il primato, si ritireranno verso il fondo del quadro. In epoche men fiorenti, l'unione metropolitana acquista tanto più attività, e può ancora crearsi de' grandi intermediarii secondo l'esigenza, come vediamo all'epoca seguente dei primate, degli esarchi e de' patriarchi: nello stato il più doloroso e difficile della Chiesa, il primato apparirà nel suo maggior lume: *tutte le forze della Chiesa altra volta divise, si concentreranno in un solo per poter resistere con altrettanto maggior vigore a tutto ciò che potrà opporsi alla propria prosperità.* Ma se noi esaminiamo ciò che fu stabilito siccome la legge della storia della costituzione ecclesiastica, risultano di necessità che tutte le forme d'unità, nel loro germe, furono disposto dalla provvidenza (il che si applica in qualche maniera anche ai metropolitani), affinchè in nessuna situazione la Chiesa non sia senza aiuto e senza soccorso. Le differenti parti che si spiegarono dalla Chiesa, esaminino il loro insieme e dichiarino se, ne differenti

gradi della loro cultura, sono così assistiti, e se *questa assistenza si sviluppa per la loro essenza*. Risulta in pari tempo che nessuna applicazione di queste forme è assoluta per rappresentare l'unità comune; solo in quanto risponde ad un certo bisogno; ma tutto deve mirare a ciò che queste forme sieno piene di questa vita dalla quale derivarono, affinchè con conoscenza conserviamo l'unità primitiva della vita cristiana, l'amore il quale altre volte era senza conoscenza; come dobbiamo anche sforzarci che i sistemi della Chiesa si scolpiscono tutti nel cuore di ciascun fedele, e che da quel punto onde si svolsero, sieno riguardati e conservati come una unità col più intimo conoscenza. Questa asserzione dunque pura e semplice: « Una volta non vi erano forme simili a quelle che vi sono al presente, noi ridomandiamo le antiche » non è con sé medesima d'accordo, o che non voglia retrocedere se non un poco, o che ella voglia perfino ritornare ai secoli della Chiesa primitiva. Se noi ripigliamo l'antica vita, riprendiamo *necessariamente* le antiche forme. Noi dobbiamo dunque, per quanto mi sembra, metterci al disopra di queste opposizioni. I riformatori, nel secolo dodicesimo, riguardavano sempre la Chiesa esistente come la causa delle calamità della Chiesa, e credevano non v'essere d'altro mestiere che di rovesciarla, per vederla di nuovo prosperare. Ma questa costituzione era la *conseguenza* delle calamità, non la *causa*; e perchè essi entrambi le confondevano, così a nulla rimediarono. Diresero tutti i loro sforzi contro le conseguenze e contro gli avvenimenti che avevano avuto luogo nella Chiesa esterna e che soli causavano i malanni del tempo. Se l'attività loro fosse stata unicamente e prudentemente diretta verso l'ordinamento interno della vita cristiana, come fecero parecchi, e que' medesimi cui essi maledicevano, la costituzione avrebbe *necessariamente* dovuto subire de' cangiamenti; così non si potevano togliere gli effetti, che dopo aver tolta la causa. Sempre si sentiva che l'ambizione co' suoi caratteri, la rozzezza de' costumi e l'ignoranza, si distendeva nell'età di mezzo; ma in luogo di ammettere che la gerarchia dovesse in conseguenza di ciò adottare necessariamente un'altra forma, se ne deduceva come condizione ciò che era solo condizionale. Questo rovescio del rapporto causale è l'origine tanto di una riforma inconsiderata, perversa e uguale a quella dei

tempi nostri, quanto della maniera più deplorabile di svisare la storia, disconoscere i più grandi uomini, e abbassare la Chiesa e il suo spirito al livello del nostro. Eppure è sotto la protezione della gerarchia per tal modo edificata, è nel suo seno che prosperò la vita cristiana, e prosperarono le scienze e le lettere, e tutto ciò che questa età produsse d'illustre e di ragguardevole. Ma per ristabilire questi rapporti col tempo, e per non farli riguardare come qualche cosa accidentale, essa li fece provenire da cause generali che per ciò dovevano essere considerate come assolutamente necessarie; essa ridusse in sistema la sua organizzazione che nata era dalle circostanze, adoperando un mezzo che sovente rinsi; l'illusione e non la giunteria. Quello che per que' tempi era necessario, fu pertanto riguardato come generalmente valevole e come indipendente da ogni circostanza passeggera. Quando adunque i bei germi che erano sbucciati col favor dell'antica costituzione della Chiesa, erano pervenuti alla loro maturanza, le forme indocili della gerarchia dovevano cangiare colle circostanze che per lei si erano diversamente modificate; e le forme di unità che si erano abbandonate, dovevano insensibilmente ricomparire. Ma perchè si era cercato dare alle forme limitate dall'individualità del tempo una universalità ed una necessità fondate sopra alcuni principii, la vita ceduto aveva ai principii ed alla scuola; la gerarchia non s'intese ella stessa; essa, alimentando la coltura intellettuale, avea da sè resa inutile la sua posizione, ed essa nol vide: e questo fu il caso per cui ebbe a lottare contro la vita: l'opposizione s'inasprì a misura che essa fece uso stravagante delle sue forze. Poichè come se lo Spirito divino che dirige la Chiesa avesse voluto mostrare che le circostanze fossero passate nelle quali tutte le forze della Chiesa dovevano riunirsi in un solo, non diede più alla comunità uomini che la dirigessero con dignità. Come non più tempi straordinarii, così non furono più nemmeno uomini straordinarii, come Gregorio VII, Alessandro III, Innocente III, ec. Ordinarii uomini pervennero alla tiara: segno che la potenza pontificale non doveva più essere quella che stata era già un tempo. Si motteggiò delle riforme che si strapparono o si vollero strappare alla Chiesa nella prima metà del secolo quindicesimo. Si fece riforma adunque fuor della Chiesa, cioè, per compiere i cangia-

menti che si bramava di fare, fuor di lei si prese il punto di dipartenza, si straziò la vita spirituale, e si stabilirono principii che sono opposti ad ogni vita comune, e che colle loro conseguenze, lo sono necessariamente anche a tutto il cristianesimo. Si è voluto condur di nuovo a principii ciò che le circostanze parevano esigere. Si volle separarsi, e si stabilirono principii di separazione e di smembramento. Mentre da una parte si manteneva questo, dall'altra si restava *dal più* ostinatamente attaccati alle idee che si erano svolte nell'età di mezzo, in circostanze al tutto diverse. Il principio ordinatore, il carattere interno della costituzione della Chiesa, chiari non sono per nessuna delle parti: tuttavolta quelli che si sono separati, li distinguono, la maggior parte, troppo meno che non quelli i quali si attengono invariabilmente alle idee del medio evo; ma questi hanno appena qualche partigiano in Alemagna in questo senso che la costituzione di questa epoca si applica a tutti i tempi.



· A D D I Z I O N I ·

· ADDIZIONE PRIMA, PAG. 8. ·

*Lo Spirito Santo ne' fedeli, secondo la dottrina
de' SS. Padri.*

Sotto il nome dello Spirito Santo, in quanto risiede nella Chiesa, non intendevasi già una forza che in pari tempo esistesse fuor dell'uomo, che producesse solamente certi effetti, coll'essere non solo presente a tutti i fedeli *in eorum*, ma col trovarsi altresì in loro sostanzialmente *intra eos*, dandoci per tal modo la santità e la qualità di figliuoli di Dio; la quale di là particolarmente risulta, secondo l'Epistola di s. Paolo ai Romani (Cap. VIII, 15, 16.). Indipendentemente dalle ragioni particolari de' cristiani, questo è in generale fondato sopra ciò, che non si può rappresentarsi Dio a modo degli uomini e degli esseri finiti in generale, che si trovano sempre fuor dell'obbietto sul quale essi agiscono e che producono: così non è di Dio; è necessario egli stesso là dove egli agisce; e tutto che esiste, non ha esistenza se non in quanto è fondato in Dio. Ciò che sant'Agostino (Conf. lib. IV, c. 12.), dice cgregiamente della creazione del mondo fatta da Dio: Non enim fecit, atque abiit, sed ex illo in illo sunt. Se siamo forzati di ammettere questo, a miglior ragione dobbiamo ammettere che la *vita de' Santi*, la loro esistenza e la loro essenza non sono punto fuori di Dio, ma che da lui provengono, e che sono in lui, e che Dio ne è conseguentemente l'*origine*. Le espressioni: *lo Spirito Santo è in noi, abita ne' fedeli* che si incontrano dappertutto nella Sacra Scrittura sebbene in differenti significati, non significano per questo altra cosa se non che tutto ciò che è veracemente buono, è una

emanazione della bontà originaria e sopra lei è fondato. Noi diciamo che lo Spirito Santo è nella Chiesa, ma che cosa è la Chiesa se non la comunità de' fedeli? Noi diciamo che egli governa la Chiesa, ma noi non ci figuriamo che ei la governi come si conducono i cavalli ed un carro, nè ci immaginiamo alcun meccanismo. Le parole: Gesù Cristo è nostra vita; è in noi e noi siamo in lui, non significano solamente che noi conosciamo la *sua dottrina*, ma che egli si unì vivamente, realmente e sostanzialmente a noi; il che, come abbiain detto, è chiaramente espresso dalla dottrina dell'eucaristia. — La misticità cattolica ha riconosciuto e proclamato tutto ciò che la più profonda meditazione ha potuto immaginare al proposito della nostra unione ed esistenza in Dio; questa misticità è anche la base della Chiesa cattolica. Così non si vede come, anche tra gli stessi cattolici, si possa credere essersi detto una melensaggine quando si disse di alcuno che egli è un mistico; in ogni caso, non si doveva far uso di una parola che usasi solo quando si vuol dinotare cosa non buona. — Origene (De Princ., lib. I, c. 1.) ne accenna precisamente la maniera di concepire la cosa (che del resto la Chiesa non ha dichiarato mai in nessun canone; dicendo solo che lo Spirito Santo è in lei), astenendosi per altro da ogni idea di voler paragonare lo Spirito Santo ad un corpo divisibile. Sed et cum de spiritu sancto multi Sancti participant, non utique corpus aliquod intelligi potest Spiritus S., quod divisum in partes corporales percipiat unusquisque Sanctorum. Egli aggiunge, che come la medicina si trova in parecchi uomini senza essere *divisa* tra loro, lo stesso avviene in tal proposito; che non vuolsi però troppo lungi spingere questa comparazione, perchè tale scienza consiste semplicemente nelle *idee*, il che non è il caso relativamente allo Spirito Santo. Sed hæc non omnino similia exempla putanda sunt de medicina Sp. Sancto comparata; sed ad hoc tantummodo comprobandum, quia non continuo corpus putandum est id cuius participatio habetur a plurimis: Spiritus enim Sanctus longe differt a medicinae ratione vel disciplina: pro eo quod Spiritus S. subsistentia Intellectualis et proprie subsistit et extat: nihil autem tale est medicina. Da questa comunicazione dell'essenza dello Spirito Santo, Didimo trae la prova della sua divinità, poichè nessun essere finito può

penetrare un altro e sostanzialmente a lui comunicarsi. (Int. Opp. Iller., l. I.) Poi dice in seguito: *Itaque manifestum est, non a corporalibus tantum, sed ab incorporalibus creaturis extraneum esse Sp. S.; a quo ceterae substantiae hanc substantiam sanctificationis accipiunt, sed insuper attributor est et creator. Denique qui communione ejus fruuntur, participes dicuntur Spiritus Sancti, sanctificati nique ab eo. Si autem sanctificatus est per communionem Spiritus Sancti, ostenditur, quod ipse participes ejus fuerit et largitor sanctificationis Spiritus S.* Così, sant'Atanasio (Ep. I, ad Serap., § 24.) riportasi a I. Cor. 3, 16: « Non sapete voi che siete il tempio di Dio, e che lo Spirito di Dio abita in voi? ec. » e continua a dire che se lo Spirito S. fosse una creatura, noi non saremmo partecipanti di Dio in lui. — Ma dicendosi che noi partecipiamo a Gesù Cristo ed a Dio, chiaro è che l'unzione ed il suggello che è in noi (I, Joh., 2, 28) non sono di una finita natura, ma della natura del Figlio per lo Spirito Santo in lui che ci unisce al Padre. Questo insegna s. Giovanni allorchè dice (I, 4, 13): « Quello che ci fa conoscere che noi siamo in lui e che egli è in noi, è che ci ha fatti partecipi del suo Spirito ». Ma se per la comunicazione dello Spirito Santo, siamo anche partecipanti della vita divina, bisogna aver perduto la ragione per dire che lo Spirito Santo è creato. *Εἰ δὲ τῆ τοῦ πνεύματος μετοχῇ γινόμεθα κοινωνοὶ θεοῦ οὕτως* x. t. l. S. Cirillo parla alla medesima maniera (9, in Joann. a carte 810.): « Non si comunica a noi colla divinità come ad uno straniero, ma, per così esprimermi, come un carattere divino *ποιότης ὡςπερ τις τῆς θεότητος ἐν ἡμῖν γινόμενος*, ed abita nei Santi e resta sempre in loro; finchè purifichino l'occhio del loro spirito con più sentimenti e conservino la grazia colla pratica non interrotta della virtù. A questa occasione egli cita s. Giovanni (XIV, 15.): « Se voi mi amate, osservate i miei comandamenti; io pregherò il Padre mio, ed ei vi darà un altro consolatore, affinchè eternamente dimori con esso voi; lo spirito di verità cui il mondo non può ricevere, perchè non vede e nol conosce. Ma in quanto a voi, lo conoscete, perchè dimorerà con voi e in voi sarà ». S. Gregorio Nazianzeno pensa che prima della nascita di Gesù Cristo, egli non si trovasse in alcune persone fuorchè solo oscuramente e

MOEHLER. *Dell' unità della Chiesa.*

per alcuni effetti, ma che nondimeno essenzialmente esistesse: το δε νυν τελωτερον, οὐκ ἐστι ἐνεργειᾷ πρὸς ὑποπροτερον, οὐτωδὲς δὲ, ὡς αὐτοὶ εἶποι τις, συγγινόμενον τε, καὶ συμπολιτευόμενον. Ἐπεὶ γὰρ, υἱὸς σωματικῶς ἔμεν ὁμολησάτωρ, καὶ αὐτὸ φανήναι σωματικῶς. Or. 34, fol. S. Basilio dice pur esso che non bisogna considerare la comunicazione dello Spirito Santo come produttore solo una semplice conformità d'idee; sebbene torni impossibile all'uomo imprimere la propria immagine in una materia qualunque, a meno che gli comunichi la propria forma; come mai la creatura perverrebbe a somigliare a Dio, se dell'immagine di lui non fosse partecipante? *Ma l'immagine di Dio non è come l'immagine di un uomo, una forma morta, sibbene vivente: un'immagine sostanziale che crea immagini, per la quale coloro che ne sono partecipienti, diventano immagini di Dio* ». Adv. Eunom. 5, a carte 116. Εἰ δὲ ἀνθρώποις οὐχ οἷον τε πρὸς ὁμοίωσιν ἐκτυπωθῆναι τὰς ὕλεις, εἰ μή τας εἰδὼς αὐτῶν μεταλάβειν, πῶς θεὸς πρὸς ὁμοίωσιν ἀνέβη το κτισμὰ μὴ μεταλάβειν θεοῦ χαρακτηρὶ θεοῦ; θεοῦ δὲ χαρακτηρ οὐχ οἷος ὁ ἀνθρώπινος, ἀλλὰ ζων, καὶ ὄντως ὡς εἰκὼν εἰσενενοεῖς, ἣ πάντα τα μεταχρῶντα εἰκὼνας καθίσταται θεοῦ. I santi Padri mettevano questa presenza dello Spirito Santo nei fedeli e l'esistenza della divinità in Gesù Cristo in parallelo, e come abbiamo detto più sopra, ne derivavano le qualità del Figliolo di Dio, come anche la ragione per la quale tutta la persona del Cristo è chiamata il figlio di Dio, e lo è in effetto per la riunione stessa della divinità e dell'uomo Gesù; i santi Padri consideravano questa riunione come il tipo della riunione di Dio e dell'uomo, con questa differenza per altro che in Gesù Cristo la divinità appartiene alla persona di Gesù Cristo, la qual cosa non è così ne' fedeli: ed ecco per che la prima riunione appellavasi ὑποστατικὴ e la seconda σχηματικὴ ovvero κατὰ σχημα. Petav. de Trinit., lib. VIII, c. 7. Ostendimus enim non semel, conjunctionem illam Spiritus Sancti neque φυσικῶς neque ὑποστατικῶς esse, hoc est neque naturalem neque personalem, quasi una fiat ex ambobus natura vel persona. Non enim quia et illi per adoptionis gratiam filii Dei sunt, ait Augustinus, ideo quisquam illorum est unigenitus etc. Questa unione sostanziale collo Spirito Santo, che si comunica a tutti i fedeli, è dunque in essi principio interno che li unisce. Ora aggiungiamo alcun altro brano a quelli che nell'opera stessa abbiamo già

citati. S. Basilio (De Sp. S., c. 26.), in cui enumera le differenti specie di comunicazione dello Spirito Santo, dice che *esso è in noi come il tutto nelle sue parti* conformemente alla distribuzione de' suoi doni; e che noi siamo in lui come le parti nel tutto, posciacchè in lui formiamo una comunità. *ἡδὴ δὲ καὶ οἷς ὅλον ἐν μερεσι, νοεῖται τὸ πνεῦμα κατὰ τὴν τῶν χαρισμάτων διανομήν — καὶ οἷς μέρη δὲ ἐν ὅλῳ οἱ καθ' ἑνα ἔσμεν ἐν τῷ πνεύματι, ὅτι οἱ πάντες ἐν ἑνὶ τμήματι εἰς ἐν πνεῦμα ἰβαπτισθημεν.* I, Cor. 12, 13. Chrys. Homil. XXX, in I, ad Cor., § 2. Το αὐτὸ πνεῦμα ἔπιμεν ἅπαντες, τῆς αὐτῆς ἀπελευθερωμένης χαρίτος, φησιν. Εἰ τοιούτων καὶ ἐν πνεύμα ἡμεῖς κατεσκεύασται, καὶ εἰς ἐν σῶμα ἡμεῖς ἅπαντας συνήγαγε, τοῦτο γὰρ ἐστὶν εἰς ἐν σῶμα ἰβαπτισθῆμεν, καὶ μίαν τραπεζάν ἐχρησάμεν καὶ τὴν αὐτὴν ἀρδίαν ἀποκτίν ἔδωκεν, τοῦτο γὰρ ἐστὶ εἰς ἐν πνεῦμα ἰποτισθῆμεν καὶ τοσούτων διαστωτῆς ἦναι, καὶ τα πολλα τότε γίνεσθαι σῶμα, ὅταν γίνωται ὅν. Et August. Ep. post collat., § 58. Qui nos creavit unus est Deus, qui nos redemit unus est Christus, qui nos consociare debet, unus est Spiritus. Questo è altresì il senso della benedizione che è così frequente nelle preghiere della Chiesa cattolica: « La comunione dello Spirito Santo sia cou tutti voi ». Egli è nell'essenza della Chiesa cattolica che questa misticità sia unita alla massima circospezione e precisione della dottrina; il che non può essere di alcuna delle sette separatiste-mistiche, che ordinariamente perdono il lume della conoscenza prima della profondità; e degenerano spesso in un deplorabile panteismo.

ADDIZIONE II, PAG. 22.

Lo Spirito Santo come principio della santità, dell'amore e della verità.

Lo Spirito Santo nello stile ecclesiastico, e nelle sante Scritture, è chiamato ora Spirito di verità, ora Spirito santificante, ora Spirito che in noi accende l'amore. Iren., lib. III, c. 24, n. 1. Spiritus autem est veritas. Lib. IV, c. 32, n. 8. La dilectio

è un *charisma* ed anzi « omnibus charismatibus supereminens ». Orig. Com. in Ep. ad Rom., lib. IV, c. 9. Spiritus Sanctus, ex ejus abundantia etiam *Sanctorum* cordibus ad participationem cupiendam divinae naturae, sicut Petrus Apostolus docuit, *abundantia charitatis* infunditur: ut per istud Sancti Spiritus donum compleatur ille sermo, quem Dominus dicit: sicut tu pater in me et ego in te, et isti in nobis unum sint, divinae sc. naturae participes effecti, in abundantia *charitatis* per Spiritum Sanctum ministratae. Più tardi lo Spirito santificante fu chiamato dai Latini piuttosto lo Spirito d'amore, e l'amore stesso; ma i Padri greci il più spesso lo chiamano la potenza santificante, ossia la potenza perfezionante *δυναμιν ἀγαπαιτικήν, τελειωτικήν*. August. De Trinitate, lib. XV, c. 17. Quodecirca Spiritus Sanctus, cum sit Deus, vocatur etiam donum Dei. Quod donum proprio quid, nisi *charitas* intelligenda est; quae perducit ad Deum, et sine qua quodlibet aliud donum non perducit ad Deum? c. 19. Si in donis Dei nihil majus charitate, et nullum majus est donum Dei, quam Spiritus Sanctus, quid consequentius, quam ut ipse dicatur *charitas* proprie, qui Spiritus est communis ambobus? Nel passo superiormente citato (Ep. post. coll., § 58.), in luogo di attribuire allo Spirito Santo il potere di santificareci, gli attribuisce quello di unirsi a noi. Cesaréo d'Arles (Serm. 36.) dice: Nee Spiritus proprie dicitur donum, nisi propter dilectionem. Vedete altresì s. Basilio De Spiritu Sancto, c. 26, s. Cirillo a carte 352. *Αὐτὴν γὰρ ἔκεινην τὴν ἐκ τοῦ πατρὸς φυσικῶς προϊούσαν δύναμιν ἀγαπαιτικήν, τὴν τοῖς ἀτέλειον το τελειον παρεχομένην, φερει εἶναι το πνευμα το ἅγιον*. S. Giovanni Damasceno lib. I, De Fid., c. 18, *ὁτις καὶ το πνευμα το ἅγιον ἐστὶ, δύναμις ἀγαπαιτική*.

ADDIZIONE III, PAG. 37.

*Esame più profondo dei differenti significati
della parola παραδοσις, tradito.*

La parola παραδοσις, tradizione, aveva presso i Greci differenti significati; qui non è quistione fuorchè di quella che sinonimo è di πατροπαραδοσις, « trasmessa dai Padri », di cui Dionigi di Alicarnasso (Ant. Rom., lib. V, c. 48.) ed altri si servono; sotto questa parola comprendono le *tradizioni* de' tempi remoti sotto due differenti rapporti; o esse si riferiscono all'antica credenza o all'antica dottrina; ovvero a storici avvenimenti. (Creuzer, Symbolik, I, Th., pag. 87.) Le tradizioni de' Giudei sono bene conosciute; si appellano δευτερωσις e quelli che le insegnano δευτερωται. Origene vi fa sovente allusione e convenevolmente le disegna. Comm. in Matth. tom. XVII, 28. Op. tom. IV, 809. Nello stile ecclesiastico la parola *tradito* ha pure diverse significazioni: in Eusebio (Lib. III, c. t.) significa una tradizione storica: « Tommaso, secondo la tradizione, fu mandato in Palestina », ως η παραδοσις περιεχει. Le tradizioni di Papia che raccolse le circostanze della vita, le parabole e le dottrine di Gesù Cristo che non si trovavano ne' Vangeli e che, in generale, non erano conosciute, portano anch'esse il nome di tradizioni, Eus., lib. III, c. 39. Questo autore aggiunge ancora la parola αγραπας a παραδοσις, per determinare d'avvantaggio il carattere; come riguarda anche Papia come uomo di una gran credulità e semplicità, perchè presta fede a tutte le tradizioni. I costumi, gli usi, i riti praticati nella Chiesa sono anche qualificati del titolo di tradizioni; e perciò Stefano vescovo di Roma così si esprime rispetto al battesimo degli eretici che egli come valido riguardava (Cyp. Ep. 75.): nihil innovetur, nisi quod *traditum* est; un vescovo che assisteva ad un sinodo in Africa lo chiama al contrario una pratica che veder vorrebbe abolita; Gesù Cristo, aggiunge quel vescovo, diceva, io sono la verità, non una co-

stumanza. Questi era Liboso de Vaga in Conc. Carth. 256: in Evangelio ego sum, inquit, veritas, non dixit: ego sum consuetudo. Itaque veritate manifestata eadat consuetudo veritati. Cyp. Opp. ed. Pears. Dodw., a carte 162. S. Cipriano d'altra parte dice in un caso simile: Unde est ista traditio, utrumque de evangelica et dominica auctoritate descendens? e chiama la consuetudine di ribattezzar gli eretici, divinam et sanctam traditionem, perchè credeva poter dimostrarla colla Santa Scrittura. Ep. 74. Tertulliano (De Corona, c. 2, n. 34.) invoca delle tradizioni orali discorrendo della disciplina per sostenere la propria opinione sulla corona mil., che i cristiani specialmente non potevano ricevere. Quas sine ullius scripturae instrumento solius traditionis titulo, exinde consuetudinis patrocinio vindicamus. Denique ut a baptismo ingrediar, aquam adituri, ibidem sed et aliquando prius in ecclesia sub antistitis manu contestamur, nos renuntiare diabolo et pompae et angelis ejus. Dehinc ter mergimur amplius aliquid respondentes quam Dominus in Evangelio determinavit. Inde suscepti, lactis et mellis concordiam praegustamus: exque ea die lavacro quotidiano per totam hebdomadam abstinemus. — *Tradizione* appellavasi ancora la dottrina degli eretici; per cui s. Cipriano ebbe a dire: qui Dei traditione contenta alienas doctrinas appetunt, et magisteria humanae institutionis inducunt, quas increpat Dominus dicens: rejicitis mandata Dei, ut traditionem vestram statuatis. In Eusebio, s. Dionigi d'Alessandria parla nel medesimo senso: *αυταρχισμι, και παραδοσει των αιρετικων ενετυχεν*; come appellavano anche essi la loro propria dottrina, Iren., lib. III, c. 2. — Ma queste tradizioni, come le stesse vere tradizioni riguardanti la disciplina, poco importano; perciocchè abbiamo cercato solamente sviluppare l'idea della tradizione dogmatica quale risulta dalla impressione generale che in noi si fa dalla storia de' prinli secoli della Chiesa. Vogliamo qui con più precisione indicare i differenti passi che contengono ciò che abbiamo citato al § 12, come indicanti la *paradosis*, la dottrina ereditaria. S. Ireneo (lib. III, c. 6, n. 1.) parla della tradizione come della dottrina cristiana universale, trasmessa indipendentemente dalla Scrittura: Quid autem si neque apostoli quidem scripturas reliquissent nobis; nonne oportebat ordinem sequi traditionis, quam tradide-

runt iis, quibus committebant ecclesias? n. 2. Cui ordinationi assentiunt multae gentes Barbarorum, eorum, qui in Christo credunt, sine charta et atramento scriptam habentes per Spiritum in cordibus salutem, et veterem traditionem diligenter custodientes. — Vedete come la tradizione non era punto separata dal Vangelo vivente ne' fedeli, ne' quali, per così esprimermi, era sul punto di passare, — scriptam habentes per Spiritum Sanctum in cordibus salutem. Non avviene nè col mezzo delle lingue nè esaminando la sostanza della cosa, che giustificar si possano i sentimenti di quelli che rappresentano la tradizione come qualche cosa d'indipendente dalla vita santificata della Chiesa, come qualche cosa di appreso e di propagato dall'insegnamento, come qualche cosa d'interno che non deriva punto da un'anima ispirata, e che nulladimeno è conservato in certa guisa e quasi per incantesimo dallo Spirito Santo. Della prima predicazione della dottrina cristiana fatta da Gesù Cristo e della sua conservazione avvenne presso a poco quello che della creazione e conservazione del mondo. Dio, dopo la creazione, non si ritirò dal mondo, ma essa mantiensì per ciò che è basata sopra di lui; la conservazione è, come dicesi, una continua creazione. A che varrebbe dire in tutta la Chiesa: Gesù Cristo è Dio, se questo linguaggio non partisse dall'anima ispirata dei fedeli, cioè se questa non trovasse del riposo, della pace e della gioia in Dio, nè si credesse realmente salvata, se non perchè Gesù Cristo è Dio il Salvatore, e che di suo proprio moto annunzia che Gesù Cristo è Dio? Senza questo noi pronuncieremmo delle parole senza comprenderle. Per comprenderle realmente, non ne sarebbe di veruna utilità che fossero espresse in simboli, perchè al tutto non avremmo sempre se non parole morte. — Tutta la dottrina della Chiesa, nuovamente annunciata nella maniera con cui per l'effetto reciproco di tutto che Gesù Cristo e gli Apostoli han fatto per la propagazione di questa dottrina, tanto per iscritto che verbalmente, chiamasi tradizione nel seguente passo: « Pościacchè si hanno prove tanto evidenti, è inutile cercare la verità altronde, poichè la si può trovare facilmente nella Chiesa, nella quale gli Apostoli hanno abbondantemente, come in un puro tesoro, depositato tutto ciò che è verità, affinchè ciascuno, secondo il desiderio suo, possa trovarvi

una sorgente di vita. Poichè ivi è l'ingresso alla vita, tutti gli altri sono ladri; perciò bisogna evitarli, amare la dottrina della Chiesa sopra tutte le cose ed abbracciare la tradizione della verità » (Lib. III, c. 4, n. 1.). La tradizione propagata nella Chiesa dai tempi degli Apostoli per una serie non interrotta, e per la quale paragoniamo l'identità della nostra conoscenza del cristianesimo a quella di tutti i tempi; come la tradizione attuale o la dottrina della Chiesa a quella di tutti i secoli passati (Ireneo, lib. I, c. 10, n. 1, 2.), è la medesima forza della tradizione ». Questa tradizione, che è sempre la stessa, chiamasi in questo luogo anche tradizione e credenza. Dice ancora (Lib. III, c. 2, n. 2.): « Se sono inviati alla tradizione apostolica che nella Chiesa è conservata dalla serie de' vescovi ». Per infino a che questa tradizione non interrotta, corporizzata sia autenticamente conservata per procurare questo rinviaimento. Eusebio, lib. III, c. 3, 6, parlando di sant'Ignazio, dice: « Egli consigliava di attenersi sempre invariabilmente alla tradizione apostolica, cui, per tutta sicurezza, attestava con iscritti e credeva necessario di corporizzare: καὶ ἔγγραφως καὶ μαρτυρουμένης διατυπώσεως θὰς ἀναγκαστικῆς ὄψεσθαι. Lib. VI, c. 21. Allora fiorivano Egesippo, s. Dionigi da Corinto, Pinito, Filippo, Apollinare, s. Melitone, Musano e Modesto, ma particolarmente sant'Ireneo; per loro la tradizione apostolica e la sana dottrina fu col mezzo degli scritti trasmessa infino a noi. ὅτι καὶ εἰς ἡμᾶς τὰς ἀποστολικὰς παραδόσεις ἡ τῆς ὁμολογίας πιστοῦς ἔγγραφος κατηλθεν ὁρθοδοξία. A questa tradizione agli scritti raccomandata appartiene il Vangelo scritto e ne forma una parte. Origene dice: « Per la tradizione io fui istruito de' quattro Vangeli che soli inespugnabili sono in tutta la Chiesa ». ὁ δὲ ἐκ παλαιῶν μαθεὶν περὶ τῶν πνευματικῶν εὐαγγελίων. Tom. III, a carte 440. Eus. VI, 25, III, 3, 4.

ADDIZIONE IV, PAG. 55.

I differenti significati della parola setta, eresia.

La parola αἵρεσις, *hoeresis*, come la parola latina *secta* ha differenti significati. Origene spessissime volte usa di questa espressione per indicare le differenti scuole di filosofia e di medicina presso i Greci, come altresì le fazioni religiose presso i Giudei; adv. Cel., lib. III, c. 11. Διὰ τοῦτο αἵρεσις ἐν φιλοσοφίᾳ πλείους ἔστι, c. 38, lib. V, c. 63, Eus. Hist., lib. VI, c. 18. Sextus Empir. contra Mathem. p. 469, chiama Zenone αἵρετάρχην, *hoerestarcham*, capo della scuola degli Stoici. S. Clemente di Alessandria chiama anche la Chiesa cattolica una setta, una scuola (Strom., lib. VII, c. 15, a carte 888): « All'antica Chiesa, che è la vera *gnosis*, è realmente la migliore eresia » ἀρχαία ἐκκλησία, ἥτις ἀκριβεστάτη γνῶσις ἐστὶ καὶ τῶ ὄντι ἀριστερή αἵρεσις. Tertulliano e s. Cipriano danno il nome di setta alla religione cristiana. Tert. Apoll. c. 46. Cypr. Test. lib. III. Praes. Quaedam capitula ad religiosam sectae nostrae disciplinam pertinentia.

ADDIZIONE V, PAG. 56.

Ciò che significa la parola cattolico.

L'epiteto di *Catholicus*, come osserva s. Clemente Alessandrino, Strom., lib. VII, c. 15, fu dato alla Chiesa προδιωρισμένη. per distinguerla dalle eretiche; come dunque la parola *eresia* disegna la separazione dell'unità, così queste di ἐκκλησία καθολική indicano l'unità nella pluralità, ed anche che non può essere distrutta, senza che le parti che compongono il tutto non sieno in pari tempo distrutte. La significazione di καθολικός risponde perfettamente alla sua etimologia; εἰς si dice di cose le cui parti sono inconcepibili senza il tutto, dove tutto si trova in una connes-

sione organica, o questa connessione sia un oggetto fisico, ossia vivo, spiritualmente o semplicemente immaginario; o anche solamente tale, di cui una parte sia l'immagine del tutto, in opposizione con un tutto composto di differenti cose, come ben dicesi in greco, parlando di una massa d'acqua, che essa è *ὅλον*, ma ciò non può dirsi di una casa: i Latini lo traducono con *totus* ed *universus* (come si esprime lo Scoliaste ad Epict. Ench. c. 31, per segnare la differenza tra *ὅλος*; ed *ἅπας*: το *ὅλος* διαφέρει ἔχει ἀπο τοῦ ἅπας τῇ εἰναι ἁπλοῦ πρᾶγματος, οἷον ὅλον το πῦρ, ὅλον ὕδωρ. Το γὰρ ἅπας ἐπὶ συνθέτου καὶ πολυειδούς πρᾶγματος, οἷον ἅπας ὁ οἶκος. Συμμεταί γὰρ ὁ οἶκος ἐκ τε λίθων, ξύλων καὶ ἄλλων. Ed Aristotele, *Metaph.* 4, 23, 26, *ὅλον*. οὐ μὲν ἀπεισι μέρει, sebbene queste due definizioni che l'una dall'altra si allontanano non sieno esatte); di là *τὸ ὅλον* è l'universo, *ὅλον το σῶμα* tutto il corpo; o quando sant' Ignazio dice: το *ὅλον* ἐστὶ πιστις καὶ ἀγάπη, ὣν οὐδὲν προκερίται; totum est fides et charitas, quibus nihil praeferitur; specialmente *πιστις* e *ἀγάπη* formano il tutto che comprende una gran quantità di parti; ovvero più qualità particolari sono legate organicamente e contornate in questo *ὅλον*. E s. Clemente di Alessandria (pag. 437) adopra presso a poco nel medesimo senso la parola *καθολικός*, e chiama la confessione di Gesù Cristo per mezzo della fede e la vita *ὁμολογικὴν καθολικὴν*, in opposizione con *ὁμολογία μαρτυρία*, che ha semplicemente luogo *διακρινεῖς*. Diogene Laerzio (in *Epicur.*, lib. X, sqq. 33) chiama le idee della specie che l'uomo si è formate di un tutto, veggendone spesso le parti *προληψίς*, *καθολικαὶ νοήσεις*; ecco come egli si esprime τὴν προληψὶν λέγουσιν οἰοῦναι καταλήψιν, ἢ δοξάν ὁρθάν, ἢ ἐννοεῖαν ἢ καθολικὴν νοήσιν ἐναποκειμένην, τοὺς ἔστιν μνημὴν τοῦ πολλῶς ἐξῆλθεν φανερότος οἷον το τοιοῦτον ἐστὶν ἄνθρωπος, ἀμαγε τῇ ῥηθῆναι ἄνθρωπος εὐδὴς κατὰ προληψὶν καὶ ὁ τυπὸς αὐτοῦ νοείται. — La parola *catholicus* si trova già in sant' Ignazio (ad Smyr., c. 8) nel senso indicato qui sopra di una connessione organica di tutti i fedeli, ivi è detto: « Dove Gesù Cristo si trova, là trovasi la Chiesa cattolica », il che vuol dire, che là dove è veracemente Gesù Cristo, trovasi anche la riunione di tutti i cristiani per formare l'unità. Dice poi immediatamente appresso: Là dove è il vescovo deve essere anche la comunità », come la Chiesa cattolica deve essere dove trovasi Gesù Cristo. Οὗτοι εἰν φανὴ ὁ ἐπισκοπος, ἔχει το πλῆθος ἐστὶν, διὰ τὸν οὖν εἰν ὁ Χριστὸς ἰσχυρὸς, ἔχει καὶ καθολικὴ ἐκκλησία. La

parola *πληθος*; dunque nel primo membro della frase, e quello di *ἐκκλησια καθολικη* nel secondo, sono fra loro corrispondenti; come quella disegna i fedeli riuniti in un certo luogo per l'unità, così queste indicano l'unità di tutti i fedeli. Rovesciate la frase ed avrete: là dove è Gesù Cristo, i fedeli formano tutti insieme una unità, come i fedeli di una chiesa particolare devono essere uniti pel vescovo; prova dunque l'unità di una chiesa particolare coll'unità di tutta la Chiesa. Se esaminiamo le due altre idee correlative nei due membri, noi vi troviamo il vescovo e Gesù Cristo. Qui la comparazione zoppica. Sant'Ignazio non aveva alcuno a sua disposizione che fosse visibilmente, per rapporto a tutta la Chiesa, ciò che è il vescovo rispetto alla chiesa particolare; scelse dunque Gesù Cristo, il principio interno che unisce e vivifica tutti i fedeli, la base invisibile dell'unità e il capo di tutti. Non diremo perciò che le parole *ἐκκλησια καθολικη* debbano designare la Chiesa invisibile, perchè in questo caso non esprimerebbero ciò che sant'Ignazio vuol dire; i *separatisti* potrebbero obbiettarli che ammettono anch'essi una simile unità invisibile, ma non una unità visibile, quale la si presenta nel vescovo. Sant'Agostino le spiega nello stesso modo (Epist. contra Donat., cap. 2, tom. IX, pag. 338): *Quaestio certe inter nos versatur, ubi sit ecclesia, utrum apud nos, aut apud illos. Quae utique una est, quam majores catholicam nominarunt, ut ex ipso nomine ostenderent quia per totum est. Secundum totum enim, καὶ ὅλον* graeco dicitur. Haec autem ecclesia corpus Christi est, sicut apostolus dicit, pro corpore ejus quae est ecclesia. Unde utique manifestum est, eum qui non est in membris Christi, christianam salutem habere non posse. *Membra vero Christi per unitatis charitatem sibi copulantur, et per nandem capiti suo coherent quod est Christus Jesus.* Totum igitur quod enuntiatur de Christo, caput et corpus est: caput est ipse Jesus Christus filius Dei vivi, ipse salvator corporis Christi, qui mortuus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram: corpus ejus ecclesia, de qua dicitur, ut exhiberet sibi gloriosam ecclesiam, non habentem maculam aut rugam aut aliquid ejusmodi. — Debbo ancora qui osservare come coloro parlano superficialmente della Chiesa cattolica, nè fanno mai attenzione fuorchè all'esterno, all'apparenza ed all'unione

esterna in lei, e non sono capaci di elevarsi alla sua sostanza od alla sua vita interna; e quando non trovano nei primi secoli della Chiesa, la forma della sua unione esterna quale esiste nei tempi posteriori, negano l'esistenza della Chiesa cattolica moderna nei tempi primitivi e vogliono una scoprirne che ne differisca *intieramente ed essenzialmente*. All'occasione di questo passo di sant'Agostino, debbo far anche osservare al lettore ciò che più ampiamente ho discusso al § 31, e sostenuto con altri passi del santo, cioè: come i fedeli sono uniti a Gesù Cristo dalla comunità alla quale appartengono; l'amore forma l'unità, e per questa congiunti siamo a Gesù Cristo: *membra Christi per unitatis charitatem sibi copulantur et per eandem capti suo cohaerent*. Eusebio (lib. IV, c. 15) adopera la parola *καθολικός* nel medesimo senso che sant'Ignazio nell'indirizzo della lettera agli Smirnesi, alla morte di s. Policarpo. Questa unità nella pluralità, la vera *καθολικον*, è la stessa cosa che l'universalità; il perchè l'*ἐκκλησια καθολικη* non poteva indicare un carattere limitato da condizioni di tempo e di spazio. Se dunque l'unità nella pluralità è una produzione della *potenza divina* che non è sommersa a certi limiti, essa deve aver sola, in forza della sua assenza, il potere di spandersi in tutti i tempi e in tutti gli spazi, e questo significato della parola *καθολικός* trovasi già nel passo di sant'Agostino. Per questa ragione s. Cirillo dice: *καθολικη μὲν οὖν καλεῖται διότι κατὰ παντὸς εἶναι τῆς οὐκουμένης, ὑποπεριεχόντων γὰρ ὅλα περὶ αὐτῆς*. Questa è ancora una fede in opposizione con l'eresia, poichè essa nasce quando l'individuo non si lascia dirigere dal tutto, che è il corpo di Gesù Cristo; adotta necessariamente le restrizioni alle quali è assoggettata l'umanità; la sua produzione è dunque limitata ad un certo tempo e ad un certo spazio. Dopo aver così parlato, s. Clemente continua dicendo: « Poichè così è, chiaro si fa per la storia della Chiesa primitiva e sola vera, che le eresie de' tempi posteriori a quelle che nascono a quei tempi furono introdotte da novatori e da uomini falsi. Da ciò che detto abbiamo, diviene anche aperto che la vera Chiesa non è fuor che una sola; — poichè non vi ha che un Dio ed un Signore. Indi anco viene che ciò che è particolarmente stimato secondo la sua qualità, è vantato come unico, perchè è una copia del medesimo unico principio. Così la Chiesa che le eresie mettono

con violenza in brani (il verbo βιάζεσθαι esprime benissimo gli sforzi soprannaturali e straordinarii per questo operati) partecipa della natura di questo unico principio. E per la sua base adunque, e per la sua idea, e per l'origine e per l'eccellenza sua, noi sosteniamo che la Chiesa cattolica primitiva è una. Ma anche per la sua eccellenza, la Chiesa non è fuorchè una come il suo principio ordinatore καθάπερ ἡ ἀρχὴ τῆς συντάξεως, che tutto il resto sorpassa; nulla è che l'agguagli o che la rassomigli. Strom., lib. VII, c. 17, pag. 899. — Per questo motivo la si chiama anche ἡ καθολοῦ, ἡ ὑπὲρ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησια, ἡ κατὰ τὴν οἰκουμένην; la prima denominazione dovuta ad uno scrittore del secondo secolo, trovasi in Eusebio, lib. V, c. 16; s'aggiungono ancora a καθολικῇ le parole ἡ κατὰ τὴν οἰκουμένην nell'epistola indirizzata ai Filomeliesi della comunità di Smirne μετὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῇ ἐκκλησίᾳ. Da questa addizione a καθολικῇ sembra risultare che il suo primitivo significato non è ἡ ἀπὸ παλαιῶν γῆς δια παλαιῶν. — Poichè in ogni parte del gràn tutto trovasi lo spirito del tutto, poichè per ciò ne diventa una parte, così le è attribuito il nome di cattolica. Eus., lib. IV, 15; lib. VI, 43, Cyr. Epp. 45, 52. Tutto questo si applica anche alla dottrina della Chiesa; essa nomasi da sè cattolica, e ciascuna delle sue parti ha pur questo nome. Eus., lib. IV, c. 7. Può vedersi in Walch Introductio in II, eccles. Inth. Symbol., pag. 107, quando la parola καθολικῇ fu introdotta nel simbolo degli Apostoli. Del resto astengomi anche qui dal combattere espressamente le opinioni contrarie; facile può giudicarsi come esse sieno insostenibili ed in contraddizione colla storia. Vedete ciò che ne dicono a questo proposito Bretschneider nella seconda parte della sua Dogmatica ed Augusto Archaeologie B. VI, s. 36, ed altroue.

ADDIZIONE VI, PAG. 60.

Risposta di s. Agostino agli eretici che rimproverano alla Chiesa la sua credenza essere cieca e forzata.

S. Agostino — de utilitate credendi — tratta ex proposito questo argomento, dichiarandosi contro i Manichei, i quali, come ben può immaginarsi, rimproveravano alla Chiesa cattolica di adoperare la forza e l'autorità in materia di fede, e che, in compenso, si arrogavano una libertà che non si lasciava determinare da nulla fuorchè da un interno convincimento che l'avea preceduta; « Voi sapete, Onorato, dice s. Agostino, che noi siamo caduti tra le mani di queste genti per la sola ragione che promisero a quelli che scuotessero la terribile violenza in materia di fede, e che avessero voluto ascoltarli, di condurli a Dio col mezzo di un puro e semplice convincimento, e di franarli da ogni errore. Poichè qual cosa mi astringe, saranno circa tredici anni, a disprezzare la religione, la quale nella mia infanzia mi era stata dai miei parenti instillata, a seguire queste genti e ascoltarle con piacere, se non perchè mi dicevano che noi venivamo spaventati dalla superstizione, o che si imponeva la fede prima di aver la ragione: ma che, quanto a loro, non isforzavano persona prima di avere esaminata e discussa la verità? » (Nosti enim, Honorate, non aliam ob causam nos in tales homines incidisse, nisi quod se dicebant, terribili auctoritate separata, mera et simplici ratione eos qui se audire vellent introducturos ad Deum et errore omni liberaturos. Quid enim me aliud cogebat, ante annos fere tredecim, spreta religione, quae mihi puerulo a parentibus insita erat, homines illos sequi ac libenter audire, nisi quod nos superstitione terreri, et fidem nobis ante rationem imperari dicerent, se autem nullum premere ad fidem, nisi prius discussa et enodata veritate?) « Chi non si sarebbe lasciato adescare da così fatte promesse, continua s. Agostino, soprattutto l'anima di un giovane che sospirava in traccia della

verità, il quale dopo aver frequentato le lezioni di molti sapienti, credeva saper qualche cosa e che cicalava soverchio; perciocchè io era così fatto a quella età, che tantosto disprezzando le sedicenti favole delle vecchierelle, bramava conservare e respirare la pura verità che promettevano di rischiarare? Ma quali sono i motivi che mi richiamarono a me stesso, se non perchè scorsi in coloro più capacità ed ingegno a confutare altrui che a provare con certezza ed evidenza quello che volevano sostenere? — Ma che bisogno di parlare di me che già era cattolico? Estenuato, per così dire, ed arso da una sete sì ardente, mi strinsi con fervore al sen della Chiesa, e forto mi vi attenni nella speranza di averne un conforto ne' miei travagli, e di poter rinoovar la mia vita e ottenere la mia salute. Qual ho io dunque bisogno di parlare di me? Voi che non per anche siete cristiani, voi che per le mie istanze vi lasciate a stento indurre ad ascoltare ed a provare quelli che aveste in orrore, ditemi, che cosa vi rallegrava in quelli, pregovi di ricordarlo, se non questo perchè mostravano una grande istanza e facevano pompa della loro penetrazione di spirito? Ma fu solo più tardi ch'io mi accorsi essere facilissimo, ad uomo mediocremento istruito, il parlar troppo lunga pezza e con vivacità degli errori degli ignoranti. Quando ne parlava del loro carattere particolare, noi credevamo che convenisse necessariamente prestarvi fede, perchè altro non ci era offerto che potesse tranquillarci. Nè trattavano a modo degli accorti uccellatori che accanto l'acqua mettono dei rami per meglio accalappiare gli uccelli quando vi vengono assetati: coprono in ogni maniera l'acqua che è lì dintorno, dove rincacciano con ogni mezzo gli uccelli spaventandoli, perchè diano del petto ne' loro lacci, non di proprio lor movimento, ma di necessità. Ora, perchè non dovea io osservare che queste così fatte sottili comparazioni e piacevoli, ed una tale critica può essere adoperata in una maniera spirituale e incalzante contro tutti quelli che insegnano qualche dottrina? Giustamente per ciò io credeva doverli obbligare a rinunciare a tutto questo o cessare quegli scipiti luoghi comuni, ed esaminare le cose e le ragioni dall'una e dall'altra parte allegate ». C. 1, 2. — In un altro luogo dice: « Traggon a sè, perchè promettono rischiarare le cose più oscure, e accusano

per questa ragione particolarmente la Chiesa cattolica come quella che prescrive di credere a quelli che entrano nel suo grembo; quanto a loro, non impongono alcun giogo sotto il rapporto della credenza (juguum credendi), ma si vantano di avere la sorgente della dottrina. Ma, direte voi, che vi ha di più lodevole? No, rispondo, non è la cosa così; perchè essi noi fanno colla coscienza della loro forza, sibbene per fare numerosi partigiani col vanto della loro molta penetrazione di spirito; l'anima dell'uomo naturalmente si rallegra di queste cose fatte promesse ». C. 21. — S. Agostino osserva sovente nelle sue confessioni, che non aveva alcuna conoscenza dei principii i più semplici del cristianesimo, e che nondimeno col massimo fervore cercava far proseliti al Manicheismo. Diceva essergli stata impressa un'idea del carattere particolar della Chiesa come di qualche cosa d'abbominabile: e che quanto meno altri si dava premura di fargliela prendere in considerazione, e più egli era convinto che conveniva rigettarla. Non cambiò infine opinione se non dopo aver udito s. Ambrogio predicare a più riprese in Milano: L. V. c. 24. *Primo etiam ipsa defendi posse mihi jam coeperant videri, et fidem catholicam, pro qua nihil posse dici adversus oppugnantes Manichaeos putaveram, jam non impudenter asseri existimabam, maxime audito uno atque altero. Nec tamen ideo mihi catholicam viam tenendam esse sentiebam, quia et ipse poterat habere doctos assertores suos qui copiose et non absurde oblecta refellerent, nec ideo jam damnandum illud quod tenebam, quia defensionis partes aequabantur.* E, lib. VI, c. 4, *Gaudens erubui non me tot annos adversus catholicam fidem, sed contra carnalium cogitationum figmenta latrasse, c. 5.* Quanto più magis pudebat, tamdiu illusum et deceptum promissione certorum puerili errore et animositate tam multa incerta tanquam certa garrisse etc. — Con una logica stringata egli prova le seguenti proposizioni: È sicuramente un principio della Chiesa l'esigere prima di tutto che si creda alla sua autorità: ma bisogna considerare che tutto tra gli uomini dipende da questa credenza; il discepolo presta fede al maestro, il figlio a' suoi genitori: Gesù Cristo ha fatto miracoli per procurarsi da principio un'autorità esterna, e con questo mezzo fare che si prestasse fede alla sua dottrina, della quale ognuno doveva poscia

in seguito sentire in sè stesso la verità. L'amico suo Onorato al quale si rivolge, può di presente, egli dice, esaminare lo stato delle cose; centinaia di sette promettono la verità; ma tutte, anche quelle che si vantano di avere una penetrazione di spirito particolare, esigono nondimeno che si abbia fede prima di tutto alla loro autorità, almeno infino a che, sulla loro parola, si giudichi il loro sistema degno di essere esaminato, e fino a che siasi esaminato. Ora si domanda dove si possa ragionevolmente cominciare, in mezzo a tutte queste sette, che domandano che si abbia fede alla loro credenza? Sopra tutte si distingue particolarmente la Chiesa cattolica, ragguardevole per la sua grandezza, per la sua antichità, e perchè l'origine sua ella trae immediatamente dagli Apostoli; a lei dunque uom deve primamente rivolgersi. Ma va ancora più lungi: Devesi ancora convenire che una Chiesa, la quale abbia per sè tutta l'autorità, sussiste sempre e che si può aver in lei confidenza, giacchè tutto dipende dall'autorità, § 35. Cum igitur tantum auxilium Dei, tantum profectum, fructumque videamus, dubitabimus nos ejus ecclesiae condere gremio, quae usque ad confessionem generis humani ab apostolica sede per successionem episcoporum frustra haereticis circumlatrantibus, et partim plebis ipsius iudicio, partim conciliorum gravitate, partim etiam miraculorum majestate damnatis, culmen auctoritatis obtinuit? Cui nolle primas dare, vel summae profecto impietatis est, vel praecipitis arrogantiae. Nam si nulla certa ad sapientiam salutemque animis via est nisi eos rationi (la convinzione interna indipendente) praecolat fides: quid est aliud ingratum esse opi atque auxilio divino, quam tanto robore praeditae auctoritati velle resistere? Vedete altresì De vera Rel., c. 25, § 47. Altera consideratio est dissensionis ejus quae de unius Dei cultu inter homines orta est. Sed accepimus, majores nostros eo gradu fidei, quo a temporalibus ad aeterna conscenditur, visibilia miracula (non enim aliter poterant) secutos esse per quos id autem est, ut necessaria non essent posteris. Cum enim Ecclesia catholica per totum orbem diffusa atque fundata sit, nec miracula illa in nostra tempora durare permissa sunt, ne animus semper visibilia quaereret, et eorum consuetudine frigesceret genus humanum, quorum novitate flagravit, nec jam nobis dubium esse oportet us

esse credendum, qui cum ea praedicarent, quae pauci assequuntur, se tamen sequendos populis persuadere potuerunt. *Nunc enim agitur quibus credendum sit, antequam quisque sit idoneus ineundae rationi de divinis et invisibilibus rebus: nam ipsi rationi purgatoris animae, quae ad perspicuam veritatem pervenit, nullo modo auctoritas humana praepositur: sed ad hanc nulla superbia perducit. Quae si non esset, non essent haeretici, neque schismatici, nec carne circumcisi, nec creaturae simulacrorum cultores.* Quest' ultimo pensiero è sopra tutto svolto e provato nell' opera sua *De utilitate credendi*, perchè dal carattere particolare della verità della religione, risulta necessariamente la pratica della Chiesa cattolica di esiger la fede prima di ogni altra cosa. L' intimo convincimento, la fede interna, la contemplazione spirituale ed immediata, sono un seguito della vita nella Chiesa, della purificazione successiva dell' anima da tutto il male. « Ma non pensate voi che colui, il quale primieramente non crede possa raggiungere lo scopo che gli è proposto e che purifica la sua vita coll' obbedienza a certi precetti importanti e necessari, non pervenga alla pura verità? Vol lo pensate senza dubbio. — *Qual via può essere più salutare che rendersi atti dapprima a comprendere la verità coll' attribuire alla fede ciò che da Dio fu disposto per preparar meglio l' anima ad esercitarla?* » c. 24. « Non solo io considero come la cosa più importante e salutare il disporre l' anima propria col mezzo della fede a ricevere il seme della verità prima della penetrazione di spirito, quando non per anche si è capaci di arrivarvi, ma la considero come essenziale e necessaria, perchè anime inferme non possono altrimenti procurare la sanità ». Dopo aver ricordato le virtù che sono tra i cristiani, parla della loro immediata impressione: « Gli uomini si lamentano della loro debolezza, dicendo che non possono pervenirvi senza ravvicinarsi a Dio, senza sentiro in sè anticipatamente nascere santi sentimenti. Questo ebbe luogo per interposizione della Provvidenza nel profeti, per l' incarnazione e la dottrina di Gesù Cristo, pei viaggi degli Apostoli, pei patimenti dei martiri, pel loro sangue, la loro morte, per la *vita esemplare de' santi*, ec. » c. 35. Egli adunque dice che colla fede esterna non altro si fa che cominciare, fondata che sia sopra le prove, nell' autorità della

Chiesa, ma che si finisce poi colla fede interna, che è l'atto più libero dello spirito, e che in quella del pari si manifesta la perversità delle scuole le quali cominciano con quello che non può essere se non la fine. Nulla di tutto ciò che determina la fede esterna (che ne' primi tempi è maravigliosa, e più tardi diventa autorità nella Chiesa) è necessario pel saggio: chi può negarlo? (Ecco l'idea che egli dà del saggio, c. 33): « Il saggio è talmente unito a Dio nel suo spirito che nulla s'inframmette, nulla li separa; poichè Dio è la verità e nessuno è realmente saggio, a meno di comprendere la verità nel suo spirito ». *Ma pure importa molto che noi diveniamo saggi, cioè che comprendiamo la verità; cosa della quale nessuna anima lorda è capace. Le quali sozzure dell'anima, per dirlo in breve, sono l'amore di ogni cosa fuor di Dio e dell'anima; più alcuno è mondo da queste sozzure, e più di leggeri contemplerà il vero; voler dunque contemplarlo per purificare l'anima, mentre la si purifica per contemplarlo, è certo cosa perversa ed erronea. Nihil horum est necessarium sapienti; quis negat? Sed id nunc agitur, ut sapientes esse possimus h. e. inhaerere veritati: quod profecte sordidus animus non potest. Sunt autem sordes animi, ut brevi explicem, amor quarumlibet rerum, praeter animum et Deum: a quibus sordibus quanto quis est purgatus, tanto verum facilius intuetur. Verum igitur videre velle ut animum purges, cum ideo purgetur ut videas, perversum certe atque praeposterum est, c. 34.* S. Agostino ha dunque provato vittoriosamente ciò che volea provare. « Io mi sono proposto di mostrare, per quanto mi fosse possibile, che i Manichei bestemmiano come genti profane e sprovvedute di senso quelli i quali si sommettono all'autorità della fede cattolica, prima che possano comprendere la verità la quale con puro spirito si contempla, e prima che esercitati sieno e preparati dalla fede a Dio che illumina le anime ». c. 2. La sua risposta ai Manichei i quali, appoggiandosi particolarmente alle Sacre Scritture, promettevano dare un convincimento indipendente, è profondissima: egli dice che la santa Scrittura non dà una interna penetrazione, ma solo una fede esterna, un' *ammissione* provvisoria in considerazione di un'altra, che si suppone aver data una esatta interpretazione; che la fede non è al tutto indipendente, fuor quando acquistò per

sua propria esperienza una certezza immediata di ciò che della Bibbia ci fu conservato dalla interpretazione. E vodesi ancora per quella il carattere esterno della eredenza delle scuole, il loro sistema di idee e d'interpretazioni, e la profondità con cui la fede è compresa dallo spirito della Chiesa cattolica. Scriptis, ait, crede. At scriptura omnis, si nova et inaudita proferatur, vel commendetur a paucis, nulla confirmante ratione (secondo la sua propria maniera di vedere) non ei, sed illis qui eam proferunt, creditur. Cohibe tandem pertinaciam et nescio quam indomitam propagandi nominis libidinem, et mone potius, ut hujus multitudinis primates quaeram et quaeram diligentissime et laboriosissime, ut ab his (della Chiesa) *potius de his litteris aliquid discam, qui si non essent, descendum omnino nescirem*. Tu vero in latebras tuas redi, nec quidquam insidiare sub nomine veritatis, quam conaris eis adimere, quibus auctoritatem ipse concedis. Il punto centrale adunque di tutta l'opera è questa proposizione: Vera religio, nisi credantur ea quae quisque postea si se bene gesserit dignusque fuerit, assequatur atque percipiat, omnino sine quodam gravi auctoritatis imperio infir recte nullo pacto potest. S. Agostino torna in generale frequentemente sui rimproveri, che le scuole fanno alla Chiesa cattolica che comanda la fede, che ella non produce, che ella non toglie fuorchè quelli che credono ciecamente, e che essa rifiuta ogni esame libero ed indipendente. Così egli fa nella lettera 118. Dopo avere stabilito che l'errore rispetto a Dio e alle cose divine provien dal peccato, dice, c. 5: Cum igitur tanta sit caecitas mentium per illuviem peccatorum, amoremque carnis, ut etiam ista sententiarum portenta, ostia doctorum contereere disputando potuerit, etc., sostiene in pari tempo che Gesù Cristo, per l'impressione prodotta mediante la sua apparizione sulla terra, ha invitato incontante gli uomini ad una eredenza in lui esterna e provvisoria, e conseguentemente ad una vita santa; il che è la fonte del conoscimento della sua dottrina: — Dubitabis, Dioscore, vel quisquam vigilantis ingenio praeditus, ullo modo ad sequendam veritatem mellus consuli potuisse generi humano, quam ut homo ab ipsa veritate susceptus ineffabiliter atque mirabiliter, et ipsius in terra personam gerens, recta praecipiendo et divina faciendo salubriter credi persuaderet, quod nondum

prudenter posset intelligi? — Continua in seguito a dire: « Quelli che non sono nell'unità e comunità cattolica, ma che non pertanto si gloriano del nome di cristiano, si veggono forzati di essere contrarii alla fede, ed osano ingannar quelli che mancano d'esperienza, sotto il vano pretesto di permetter loro un esame indipendente (et audent imperitos quasi ratione traducere), mentre il Signore stesso fornisce un mezzo essenziale di salute esigendo dagli uomini la fede. Ma, come ho già detto, sono a ciò ridotti perchè troppo perdono del loro credito, con chi confronti l'autorità loro con quella della Chiesa cattolica. Osano essi dunque di attaccare la inconcussa autorità di una Chiesa solidamente fondata, promettendo di concedere un esame indipendente (conantur ergo auctoritatem stabilissimam fundatissimae ecclesiae quasi rationis nomine superare), però che questa è la tomerità in certa guisa regolare degli eretici. Ma questo maestro filantropo della fede (fidei imperator) cinse egli stesso, col mezzo delle Chiese più celebri tra i popoli e le nazioni e col mezzo delle sedi apostoliche, la Chiesa cattolica di ripari e considerazioni, e diedele per difensori quegli uomini pii, istruiti, veracemente spirituali e forniti di un tesoro inesauribile di ragioni invincibili (invictissimae rationis); e questa è la più ragionevole disciplina che i deboli sono massimamente riparati dai baluardi della fede, e ci vivono in sicurezza, difesi dalle più convincenti ragioni ». S. Agostino fa una distinzione tra la fede basata sulla sola autorità della Chiesa che rimpiazza perpetuamente Gesù Cristo, e la conoscenza risultante dalla riflessione, e infine la certezza immediata, la contemplazione. L'eresia comincia dunque, secondo lui, dalla riflessione, quando cioè l'uomo, non dedicandosi in tutto all'amore, nè essendo di quello occupato, non potendo ritrovarsi, col mezzo delle sue facoltà, nella conoscenza immediata della religione cristiana, erede trovarvi delle contraddizioni, ec., e vi rinuncia. Il vero aspetto, secondo s. Agostino, si presenta allora che, in onta a simiglianti perturbazioni le quali in certe persone durano assai tempo, si persiste a restare nella comunità, vi si partecipa alla vita santa che dalla Chiesa emana, se ne resta intimamente persuasi, e per tal modo si produce solo in sè la fede della Chiesa. S. Agostino non pensa che quando altri è pervenuto a questo punto, comprenda tutti

gli articoli di fede in generale: dice anzi in parecchi luoghi che non è possibile ricondurli ad idee adeguate, e che duopo è mettersi al disopra delle idee, e che devesi *vivere* nella verità; il che effettivamente val meglio assai che una conoscenza che si debba alle idee. E qui l'union della Chiesa diviene intima e vivente; mentre fino a questo punto non la si conosceva ancora, e solo si aveva speranza di pervenirvi. L'amore che dapprima sconosciuto, unisce misteriosamente e per una operazione segreta dello Spirito Santo, alla Chiesa, la *santità* che da questa deriva nella vita di ogni cristiano, il compimento di una forza divina e la *verità* si trasforma in una vivente unità. Non è necessario di osservare che s. Agostino è intieramente d'accordo co' santi Padri de' tre primi secoli della Chiesa, dei quali citammo le testimonianze al capo primo di quest'opera. Se noi poniamo attenzione ai cominciamenti dell'eresia, troviamo che essa si presenta in pari tempo come *gnosis*, mentre la Chiesa si presenta come predicante ed esigente solo la fede; in ciò ci pare al naturale il carattere e la differenza che è tra loro; l'eresia poteva *conoscere* tantosto, mentre la Chiesa *in sulle prime credeva* e solo allora che ne conseguiva la conoscenza della fede. Indi necessariamente provengono e quella secchezza così grande, e quelle superficiali conoscenze che si scorgono negli eretici. Conformemente a questo carattere primitivo, la Chiesa non può mai stabilire la libertà del pensare come principio fondamentale; ma essa deve stabilire la vita, l'amore e la fede nella comunità, donde da sè medesima la libertà si verrà sviluppando; ma l'eresia, pervenuta al suo svolgimento, dovrà sempre stabilire da principio la libertà di pensare, se vuol serbarsi fedele alla propria origine, e non essere in contraddizione con sè stessa; ella non può liberarsi dal suo niente senza annientare sè medesima. Del resto, che questo rapporto della fede colla conoscenza abbia in ogni tempo esistito, è ciò che prova s. Anselmo arcivescovo di Canterbury, spesso dicendo: — Non scio ut credam, sed credo ut sciam, e Schrockh k. Gesch. B. 28. S. 397, non ne lo avrebbe certamente biasimato, se conosciuto avesse la connessione che è tra questa verità e l'essenza del cristianesimo.

ADDIZIONE VII, PAG. 73.

*Osservazioni sull' interpretazione allegorico-mistica
dei Padri della Chiesa e soprattutto di Origene.*

La considerazione sull' interpretazione allegorico-mistica dei Padri de' primi secoli della Chiesa, sopra la sua origine e la sua vera significazione, sui suoi rapporti colla propagazione o la difesa del cristianesimo e il tempo della sua decadenza, è un de' fenomeni più ragguardevoli della Chiesa primitiva, che pure non fu ancora apprezzato come si merita. Uerio, nella sua *Origentiana* e il sapiente benedettino della Rue, e questi meglio dell'altro (in Praef. fol. I—XXX ad tom. IV della sua edizione di Origene) espongono benissimo la cosa quale da Origene era conosciuta, senza averla nemmeno, per quanto a me pare, considerata nel suo tutto insieme. Senza dubbio erano stati preparati all' interpretazione allegorica dalla spiegazione allegorica degli scritti di Omero, di Esiodo, e di tutta la mitologia, che era in uso da lungo tempo; e per quella dell'Antico Testamento fatta dalla scuola idealista de' Giudei di Alessandria e forse anche dai Giudei di Palestina. Oltre a ciò è noto che Origene si riferisce ai passi del Nuovo Testamento, Gal. IV, 21, I, Cor. X, 4, II, 3, 6. Colos. II, 16, 17, etc. Così tutta la nazione giudaica dovea mostrarsi come una nazione profetica e mistica al cristiano, il quale, per questa ragione, dovea sentirsi tratto verso questa maniera d'interpretare, ben più ancora che non il giudeo.

Ma alcuno di questi motivi dovea, come ben potevasi aspettare, condurre ad un termine affatto opposto: conciossiachè alcune scuole di filosofia tra i Greci interpretavano gli autori da noi poc' anzi citati in una maniera allegorica, e i cristiani dovevano mettersi per un' altra via. Infatti, che paragone poteva farsi dalla parte de' Cristiani tra i *miti* de' Greci e le Sante Scritture che loro erano state raccomandate ed affidate dagli Apostoli? E benchè vi fossero delle ragioni per interpretare gli

scritti dell' Antico Testamento di una maniera allegorico-mistica, questa interpretazione non si poteva applicare al Nuovo: però che nella persona di Gesù Cristo arrivata era la pienezza dei tempi. Secondo tutte le apparenze, può riguardarsi l' interpretazione allegorico-mistica tale quale in uso era nella Chiesa primitiva, e quale fu sommessamente a certe regole stabilite, come una tacita confessione che non si comprendono le Sacre Scritture in molti luoghi. Vi si avea particolarmente ricorso in ragione degli assalti de' pagani contro la Sacra Scrittura, e in ragione delle eresie professate dai capi scuola: nè può dirsi fino a qual punto l' interpretazione allegorica abbia contribuito a diffondere il cristianesimo tra i giudei ed i pagani. Oltre di che essa trovasi in un rapporto più intimo con un concetto più puro del cristianesimo: e dalla riunione di tutte queste ragioni risulta la prova più convincente che la stima la quale si faccia delle Sacre Scritture è prodotta dall' educazione che ricevesi nella Chiesa cristiana, e che devesi cercare la possibilità della conservazione del cristianesimo in tutta la sua purezza, e tanto più profondamente quanto si possiede il tesoro di una Scrittura Santa, e per que' motivi particolarmente per quali crediamo che la verità nella Sacra Scrittura vi fu depositata senza essere per nulla travisata — Altri passi di Origene vi sono relativi ad alcuni punti della legge mosaica; ma veggasi solo il seguente: (Homil. VII in Levitic., n. 5): Si secundum hanc intelligentiam (secondo l' interpretazione allegorica) dicamus, Deum summum leges hominibus promulgasse, puto quod digna videbitur divina maiestate legislatio. Si vero adsideamus litterae, et secundum hoc vel quod Judaeis, vel id quod vulgo videtur accipiamus quae in lege scripta sunt, erubescere dicere, et confiteri, quia tales leges dederit Deus, videbuntur enim magis elegantes et rationabiles hominum leges v. g. vel Romanorum vel Atheniensium vel Laecodaeoniorum. Si vero secundum hanc intelligentiam, quam docet Ecclesia, accipiat lex Dei, tunc plane omnes humanas supereminet leges, et vero Dei lex esse creditur. Itaque his ita praemisissis spiritali intelligentia de mundis et immundis animalibus aliqua perstringamus, provano evidentemente che non intendevano la legge; e perchè non la intendevano, la interpretavano in una mistica maniera. De Princip., lib. IV, § 17. Si

ad leges^o etiam mosaicas veniamus, plurimae, si eas nude observari oporteat, absurdum, aliae impossibile praecipunt. Egli cita in seguito più altri esempi, § 16. — Quis igitur sanae mentis existimaverit primam et secundam et tertiam diem et vespem et mane sine sole, luna et stellis, sine coelo fuisse? Quis adeo stolidus, ut putet Deum more hominis agricolae plantasse hortum in Edem ad Orientem, etc. — Ma nel medesimo luogo dice altresì ciò che segue relativamente al Nuovo Testamento: — sed et Evangelia eadem sermonum specie plena sunt, cum in excelsum montem assumit Jesum diabolus, ut inde ipsi totius mundi regna et eorum gloriam ostendat. Quis enim nisi plane oseitanter haec legerit non improbet eos, qui corporis oculo cui edito loco opus est ut inferiora et subjecta videat, conspecta esse arbitrantur Persarum, Seytharum, Indorum et Parthorum regna, et regnum apud populos gloriam. Sexcenta alia his similia in Evangelis observare licet attentius legenti, unde colliget iis quae secundum litteram gesta sunt, alia adtexta esse, quae non contingerint. — Al § 18 l. l. spiega molti altri punti che a quel tempo disgustavano. Ammettersi dunque esservi nelle Sacre Scritture delle contraddizioni, dolle cose impossibili, ec. Qual conseguenza dunque eavaro da questa opinione? Evidentemente essa non è opera divina; perchè fuor di ogni dubbio esigesi come condizione essenziale di un'opera ispirata da Dio che sia scevra da simiglianti difetti. E in vero i pagani, e molti capi scuola deducevano questa conclusione tanto a riguardo di tutte le Sacre Scritture, quanto rispetto ad alcune di quelle. Ma che cosa dunque Origene ammetteva? Contraddizioni che balzano agli occhi, stravaganze *manifeste* doveano talvolta riscontrarsi nella Bibbia affinché vi fosse un'occasione inevitabile di penetrare più che il senso letterale affine di cercare il senso occulto, subliue e spirituale per tutto e per fino là dove non si trova cosa che paia impossibile; o dove basti una interpretazione storica e grammaticale. Se tutto vi fosse chiaro, intelligibile ed ammissibile, non si avrebbe mai avuto ricorso ad una interpretazione analogica, ec. De Prine. L. IV, § 15. — Verum quoniam si legis utilitas et varietate oblectans historiae series, ubique sese proderet, non utique credidissemus aliud quiddam praeter id, quod obvium est, in scripturis intelligi posse: Idcirco Dei verbum in

ege ac historia interponi curavit offendicula et impossibilita quaedam, etc. Et § 16. Non solum autem de iis quae adventum Christi praecesserunt; Spiritus ita statuit, sed utpote idem et unius ejusdemque Dei Spiritus, idem in Evangeliiis et Apostolorum scriptis fecit, etc. — Or ci si dica se tutto questo non sia una confessione che non ben si comprendono le Sacro Scritture, e se Origene non cercava di trarsi d'imbarazzo il meglio che gli venisse fatto. Non è certo senza una qualche importanza nè fuor di proposito l'osservazione che non per la sola ragione che si vegga chiaramente la Santa Scrittura contenere cose degne di Dio sia essa tanto apprezzata, perchè quanto abbiamo detto prova anzi il contrario; cioè che le ragioni per le quali a di nostri si voleva provare la sua autenticità nel modo con che si prova quella di ogni altro profano autore, sono inutili affatto; poichè *simiglianti esterne ragioni* non potevano determinare alcuno, nel terzo secolo, ad ammetterla, e ammetterla come non interpolata, mentre si aveva il convincimento di scoprirvi delle contraddizioni e delle cose indegne di Dio. Era l'educazione nella Santa Scrittura, era l'educazione nella Chiesa che credevasi essere sì fattamente sotto la direzione particolare di Dio, che eravi persuasione che ciò che la Chiesa universale, animata dallo spirito di Dio, ammetteva, non potesse essere opera degli uomini; questa era la più grande venerazione, questo il più profondo rispetto che anticipatamente avevasi per la Scrittura in conseguenza di che *supponevasi* che non potesse nulla esservi d'indegno di Dio, *qual che si fosse l'apparenza, qual che si fosse l'interpretazione che le si desse* (e che altro facciano noi?) o, in altri termini, che non era possibile nè necessario sapere e penetrare tutto che vi si trova, come s. Ireneo il dice chiaramente, e come Origene, senza sua saputa, vi fondò la propria opinione. Ma che si esige dunquo allora che si perviene a fare una simile confessione riguardo alla Sacra Scrittura? Queste osservazioni divengono ancora più calzanti quando si voglia rispondere a queste interrogazioni: Perchè Origene e gli altri interpreti allegorici non trovavano contraddizioni nelle dottrine *propriamente dette* della Scrittura Santa, ma solo nei punti succitati e in pochi altri veramente significanti? perchè non contraddicevano ad un Dio che si presenta sotto la forma di servo,

a un Dio che patisce? eppure è questa una contraddizione manifesta che fu notata dai pagani e dai giudei e da un gran numero di sedicenti cristiani. Perchè non contraddicevano alla dottrina di un solo Dio in tre persone che pure a molti pareva una contraddizione? Perchè anzi Origene volle dichiarare superstitioso il Sabellianismo che ingegnarsi a fare scomparire siffatta contraddizione? Praef. in *πρωτ. ἀρχων*. Perchè non trovava egli alcuna contraddizione tra la rivelazione de' cristiani e quella de' giudei, la quale deve pur nascere da uno stesso Dio, essendo che esse due rivelazioni hanno un carattere altrettanto distinto fra loro quanto quello di molte eresie? Se in questi punti ed altri parecchi non si notava contraddizione, non deve ciò essere attribuito alla Scrittura Santa in quanto è Scrittura Santa, giacchè tutti convenivano che può dessa contenere apparenti contraddizioni, nè gran fatica avrebbe durato Origene a trovare per le regole d'interpretazione una via facile di trarsi fuori dal mal passo e far disparire ogni contraddizione. Ma questi principii avevano in Origene messo così profonde radici, formavano talmente la sua esistenza e la sua vita cristiana, che non poteva computarli tra i punti che esser dovevano interpretati di una maniera allegorico-mistica, ed è per questo che non ne voleva far d'avvantaggio. La Scrittura Santa, come tale, non poteva, secondo ciò che detto abbiamo, presentargli alcun criterio, che non fosse esattamente lo stesso de' principii fondamentali prelati e d'altri che gli paressero realmente contraddittorii. Questo criterium, d'altra parte, provenne, emanò dalla Chiesa e dalla sua educazione. Vedete anche § 4 in fine. Origene lo dice anche formalmente, De Princ., lib. IV, c. 9. Prima di esprimere più chiaramente la propria opinione rispetto l'interpretazione allegorico-mistica, egli dice: « Noi ci proponiamo di mostrare a quelli i quali sono persuasi che le Sante Scritture non sono l'opera degli uomini, ma che furono compilate sotto l'ispirazione dello Spirito Santo e secondo la volontà dell'onnipotente Padre e di Gesù Cristo, e ci furono così trasmesse, la maniera che ne sembra la migliore di leggerle, di sorte che si resti fedele al canone della Chiesa celeste di Gesù Cristo, quale gli Apostoli ce l'hanno affidata ». διότι τοις παιδομανοῖς μὴ ἀνθρώπων εἶναι συγγραμμὰ τὰς ἱεράς βίβλους, ἀλλ' ἔξ ἐμπνεύσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος βουλόμετι

των πατρὸς των ὅλων δια Ἰησοῦ Χριστοῦ ταύτας ἀναγγεγραφθαὶ καὶ εἰς ἡμῖς ἐλη-
λυθῆναι, τὰς φανερωνέας ὁδοὺς ἀποδείκτεον ἔχοντες τοῦ κανόνος τῆς ἰησοῦ
Χριστοῦ κατὰ διαδοχὴν των ἀποστόλων οὐράνιου ἐκκλησίας. Le parole ἐκκλη-
σια οὐράνια non debbono rapportarsi a νομὸν τῆς ἀλληγορίας, dove il
mondo sensuale e trascendente, poi Ἰσραὴλ σαρκικός e νοητός corri-
spondono reciprocamente e mutuamente si escludono, ma così
provano le parole κατὰ τὴν διαδοχὴν των ἀποστόλων, la Chiesa eter-
namente visibile, eternamento e spiritualmente esistente in Gesù
Cristo disceso dal cielo sopra la terra. Allorquando, oltre a que-
sto, si dice che l'interpretazione allegorico-mistica deve confor-
marsi al canone della Chiesa, non si pretende dire che abbia
prescritto regole d'interpretazione allegorico-mistica, o che sta-
bilità abbia una certa maniera di interpretare, poichè dovevasi
solamente cercare tutto questo. Origene dice più lontano καὶ ἐτι
μὲν οἰκονομαὶ εἰναι τινες μυστικοὶ δηλούμεναι δια των ὅρων γραφῶν, πάντες
καὶ οἱ ἀκέραιοι τῶν των λόγων προσεισὼντων πισπιστευούσαι. Τινες δὲ αὗται, οἱ
εὐγνώμονες καὶ αὐτοὶ ἐμολογεῖται με εἶδέναι. Se noi facciamo attenzione
a ciò che detto abbiamo al principio di questo paragrafo, tro-
viamo che questo passo deve essere spiegato nel modo seguente:
Le idee false o contrarie al cristianesimo delle quali si è parlato
al § 8, e che si dedussero dalla Sacra Scrittura, provengono
da una interpretazione fatta secondo la lettera morta (αἰτίαι οὖν
ἄλλῃ τις εἶναι δοκεῖ ἢ ἡ γραφή κατὰ τα πνευματικά μὴ νοητέα, ἀλλ' οἷς
πρὸς το φίλον γραμμά ἐφέλημμεν.) La Sacra Scrittura deve essere
interpretata spiritualmente, perchè ispirata dallo Spirito Santo;
noi riceviamo questo spirito dalla Chiesa che da Gesù Cristo fu
fondata e trasmessa per una serie non interrotta; ciò che le è
contrario deve essere rigettato siccome falso. Vedete anche Rom.
VII, in Levit., § 5. — Si vero secundum hanc intelligentiam, *quam*
docet ecclesia, accipiat lex Dei, tunc plane omnes humanas
supereminet, etc. — Così anche De Prin. Praef. § 8. — Tunc demum
(scire oportet) quod per Spiritum Dei scripturae conscriptae
sint, et sensum habeant, non cum solum qui in manifesto est,
sed et alium quemdam lateant quamplurimos. Formae enim
sunt haec quae descripta sunt sacramentorum quorundam, et
divinarum rerum imagines. De quo totius ecclesiae una senten-
tia est, esse quidem omnem spiritualem: non tamen ea, quae
spirat lex, esse omnibus nota, nisi his solis quibus gratia Sp.

sancti in verbo sapientiae ac scientiae condonatur. Questo non altro significa se non che la Sacra Scrittura deve essere interpretata spiritualmente, cioè che non si può e non si deve mai trovarvi contraddizione col convincimento della Chiesa, e che la maniera di intenderla deve essere lasciata a quelli de' suoi membri che sono ragguardevoli per altezza d'ingegno. Per dirlo di passaggio, vedesi da questo, che non riguardavasi come odioso interprete quello che spiegava la Sacra Scrittura secondo la dottrina della Chiesa; e che non si faceva consistere la libertà nello spiegarla a proprio capriccio. Vedesi pure che l'interpretazione della Scrittura cavata dalla vita della Chiesa non comincia solo dal quinto o dal sesto secolo, e che non fu in uso solamente nella Chiesa latina, ec. Di più si vede qual è l'importanza delle parole del cattolico, quando dico che la Chiesa interpreta la Sacra Scrittura: ciò si riferisce a tutta la Sacra Scrittura, ed allo spirito di lei tutto intero, non a passi staccati che Origene ha interpretati secondo la misura delle sue cognizioni esegetiche. V'ha non so che di grande, di sublime, di divino nella maniera con cui il cattolico legge la Sacra Scrittura: egli la legge colla comunità de' fedeli ai quali è unito da un medesimo spirito senza distinzione di tempi; è lo stesso che se tutti riuniti fossero in un medesimo tempio, nel quale lo stesso spirito li move e li penetra tutti, come se tutti non fossero se non un'anima sola; come se una famiglia leggesse le lettere amorevoli di un padre amante ed amato; tutti vi sono animati dei medesimi sentimenti: *ma più il sentimento dell'uno o dell'altro figliuolo è profondo, più sentono vivamente e fortemente*; ecco l'*unanimitas consensus* del concilio di Trento, l'immagine dell'unità a canto di una libertà illimitata. Da questo luogo comprendesi chiaro come nella Chiesa primitiva, dove per l'interpretazione allegorico-mistica regnava una sì gran libertà dal tempo in cui s. Barnaba scrisse la sua lettera fino ad Origene, ec., la dottrina di Cristo e degli Apostoli non solo non si smarri punto, ma, siccome tutti sostengono, fu annunciata in tutta la sua purezza, e tutti gli assalti, per quanto numerosi e violenti, furono vittoriosamente respinti. Qui noi siamo tratti in un modo irresistibile verso una forza superiore che penetra la Chiesa, e impariamo a comprendere Gesù Cristo e le sue parole: — ego vobi-

scum sum usque ad consummationem saeculi. Sì, a' di nostri, si ebbe il cuore di scandagliare la profondità della storia del cristianesimo, e quanto risolute decisioni parvero essere l'espressione dell'impotenza! Ma come vuoi instruir sè medesimi e scandagliare tutti i tempi, non più si comprendono nè i tempi nè sè medesimi. L'interpretazione allegorico-mistica salvò presso parecchi l'autorità della Sacra Scrittura e la dottrina del Vangelo. Origene adoperò tutto lo spirito e tutta la possibile finezza per stabilirla: la più parte delle cose che dice a questo proposito, nulla significano in onta al tono serio con cui le dice: tuttavolta egli confuta le obiezioni degli eretici sotto gli occhi dei suoi contemporanei, attenua le loro conclusioni contro l'autenticità del Vangelo, e, come osserva Della Rue, corrobora i fedeli nella dottrina della Chiesa e vi alletta anche i pagani. — Le verità del Vangelo sono la verità, e restano indipendenti da una fragile fondazione. Abbiamo bisogno di un ponte per passar l'acqua e per arrivare alla terra ferma; le prove somigliano un tal ponte: quando pervenuti siamo alla verità, quando essa ha in noi messo le radici, le prove non hanno più quella sì grande importanza. Ogni epoca ne ha delle altre, nel modo che ogni ponte di qualsivoglia materia, di qualunque forma è gittato attraverso il corso dell'acqua. Origene ed altri salvarono anche l'autorità della Scrittura, sebbene il modo che vi adoprarono non fosse al tutto convenevole. Parecchi passi di s. Agostino provano ad evidenza che questa maniera d'interpretare le sacre carte era ancora molto utile durante il quarto secolo. — Egli intese a Milano s. Ambrogio spiegare la Scrittura in una maniera mistica, e a questa occasione cominciò ad entrargli in mente alcun dubbio sugli errori de' Manichei. Confess. L. V, c. 14, ove dice: — *Spiritualiter itaque plerisque illorum librorum expositis locis, jam reprehendebam desperationem meam illam dumtaxat qua credideram legem et Prophetas detestantibus atque irridentibus resisti omnino non posse.* L. VI, c. 14. *Gandebam etiam, quod vetera scripta legis et Prophetarum jam non illo oculo mihi legenda proponerentur, quo antea proponebantur absurda, cum arguebam tanquam ita sentientes sanctos tuos, verum autem non ita sentiebant: et tanquam regulam diligentissime commendaret, saepe, in popularibus sermonibus suis di-*

centem Ambrosium laetus audiebam, Illiter occidit, Spiritus autem vivificat, cum ea quae ad litteram perversitatem docere videbantur, remoto mystico velaumento spiritaliter aperiret, dicens quod me offenderet, quamvis ea diceret, quae utrum vera essent, adhuc ignorarem. — Quali profonde e sublimi riflessioni fece egli stesso più tardi sulla legge e il suo rapporto col cristianesimo! L'istoria de' suoi progressi a questo proposito è in certa maniera l'immagine della Chiesa primitiva e della Chiesa moderna; una spiegazione mistica significante di qualche passo dell'Antico Testamento lo condusse insensibilmente alla verità, fino a che potè pigliarla in tutto il suo complesso. Così fu dei Padri della Chiesa primitiva: fu lo spirito της ἐκκλησίας κατὰ τὴν των ἀποστόλων διαδοχὴν che loro apprese che non potevano o non dovevano trovar nulla d'indegno di Dio e di contrario alla fede universale alla Santa Scrittura; si trassero pertanto d'impaccio colla finezza, e con idee piene di buon senso e di spirito; conservarono anche alla posterità la Sacra Scrittura la quale, a misura che la coltura dello spirito si dilatava, e si ebbe più esperienza ed agio, dovette ispirare anche più profonde le idee. — Infine colla maniera grossolana e sensuale d'interpretare che era sì frequente nella Chiesa e di che si hanno ancora più esempi appartenenti all'epoca seguente, si lasciarono gli animi trasportare all'estremo opposto. Per tutto questo, si può spiegare il seguente fenomeno il quale getta una chiara luce sopra ciò che fin qui fu discusso; specialmente che quando si ebbe quasi nunciato intero trionfo del paganesimo, quando le sette che combattevano la Chiesa cattolica, contro le quali si ricorreva sopra tutto all'allegoria, cessarono di essere pericolose, quando le idee grossolane che i Chiliti, i Montanisti ed altri formate si erano intorno al cristianesimo, furono bandite, l'interpretazione allegorico-mistica di Origene cominciò tosto a cadere in disuso, e la scuola di Antiochia vi si oppose formalmente. Essa non fu però del tutto abbandonata in seguito; e come l'interpretazione grammaticale era stata ab antico in vigore, anche Origene costumò di farne uso prima delle sue mistiche spiegazioni. Ciò che v'ha di notevole in tutto questo, e che lo è in ogni tempo, si è quello che già abbiain detto, cioè: che se la Chiesa fosse fondata sui principii variabili dell'ermetica, essa in nessuna

manicra meriterebbe il nome di Chiesa, nè si potrebbe nemmeno determinare generalmente e precisamente ciò che sia cristianesimo; che dovrebbe cangiare la sua fede tutte le volte che si cangiasse l'ermeneutica, e che dovrebbe ammettere una legge superiore, una base più profonda che reggesse il cristianesimo. La proposizione che tanto a di nostri si vanta, che bisogna interpretare le Sacre Scritture de' cristiani come ogni altro autore profano, non contiene nulla di nuovo; già nell'antichità interpretavasi la Sacra Scrittura come si spiegava Omero, Esiodo ed altri. La differenza che esiste nell'applicazione di questi principii non cangerà più il cristianesimo a' nostri giorni, che non lo cangiasse a que' tempi.

ADDIZIONE VIII, PAG. 82.

Sant'Agostino parla della condotta che tener deve un uomo perseguitato da una fazione nella Chiesa.

« La Provvidenza permette spesso, dice egli (De Vera Relig., c. 11), che per tumulti eccitati da uomini carnali, alcuni uomini pii sieno esclusi dalla comunità de' cristiani. Se essi portano in pace questi affronti e queste ingiustizie, nell'intendimento di non turbare la pace della Chiesa, e che non cerchino promuovere innovazioni scismatiche od eretiche, insegnano agli uomini con qual sentimento e con quale sincero amore debbasi servire a Dio. Tali uomini prendano la ferma risoluzione di rientrare nella comunità, dopo che i tumulti sieno tranquillati, o se ciò non è loro possibile, o durante i torbidi, o per non aumentarli col loro ritorno, conservino sempre la volontà di dare consigli a quei medesimi dei quali evitarono le violenze, senza formare una comunità appartata. Difendano sino alla morte e sostengano colla loro testimonianza la fede che sanno essere annunciata nella Chiesa cattolica. Il Padre che vede le cose occulte coronì questi sforzi. Tali persone sono certamente rare, tuttavia ve ne sono; e ve ne sono più che altri non crederebbe ». Vedete anche De

Baptista, lib. I, c. 17. Di qual amore infinito non è infiammata l'anima che così si esprime!

ADDIZIONE IX, PAG. 85.

Origene raccomanda l'unità in un giro di frasi molto differenti.

Così trae in qualche maniera l'attenzione sul carattere particolare delle sante Scritture, nelle quali passa sovente dal singolare al plurale, o reciprocamente. Così egli alla sua maniera raccorza questa interpretazione anagogica: « Quando nella Genesi (II, 16, 17) Dio dà un ordine ad Adamo, dice: Mangia del frutto di qualunque albero nel paradiso: ma quanto all'albero della scienza del bene e del male, voi non ne assaggerete punto, perchè dal momento in cui ne aveste ad assaggiare, morreste ». Comincia col singolare nelle parole: « mangia del frutto, ec. » poi continua nel plurale: « dell'albero della scienza del bene e del male non mangerete, ec. ». Quando adunque dà un comando pel quale vuole Dio conservarli vivi, loro si rivolge in singolare; perchè quelli che seguono così la via di Dio e che incossi si attengono alla sua volontà formano, colla conformità dei loro sentimenti, una unità benchè siano più. Per questa ragione parla al singolare quando dà un ordine che deve procurare del bene « mangia »; ma perchè dalla violazione di quest'ordine risulta una separazione, non parla più al singolare, ma al plurale. « Voi non mangerete punto; se ne aveste a mangiare, morreste ». Così è detto anche in plurale quando piangevano ancora e supplicavano a Dio « piangevano e supplicavano ». Ma quando ebbero ritrovato Iddio, allora non è più detto « loro parlò », ma solo: « gli parlò ». « Perchè, sebbene fossero più di uno, tuttavia non formavano fuorchè una unità in quanto che trovato avevano Dio e ascoltavano attenti la sua dottrina. L'individuo è divenuto una pluralità per mezzo del peccato, perchè è separato da Dio; ed è diviso ed esce dell'unità. Molti, per lo

MOHLER. Dell'unità della Chiesa.

contrario, in virtù dell'obbedienza a Dio fanno un solo, come dice anche l'Apostolo: « Sebbene siamo più in numero, pure non formiamo fuor che un pane ed un corpo » (I. Cor. 10, 17). Ed altrove: « Noi tutti non siamo che un sol corpo in Gesù Cristo (Rom. XII, 5). Di più: « Non v'ha se non un Signore, una fede ed un battesimo » (Ephes. IV, 5). Dalla preghiera che il Signore fece a Dio po' suoi discepoli, si vede che quelli i quali a Dio sono accettabili, non sono se non uno: « Padre celeste, dice egli, io vi prego di concedere, che come noi non siamo che uno, così quelli ancora lo siano in noi ». E quando dicesi che i Santi sono membra che si compiono, che altro sono essi se non un corpo? La torre costruita di molte pietre, della quale parla il Pastore, deve essere considerata come se l'edifizio si componesse di una pietra sola; che altro annunzia questa sentenza che una conformità di sentimenti ed una unità? *Fragni. in Osee apud De La Rue, tom. III, pag. 439.* Ne' *Commentarii sulle Epistole ai Romani* c. I, n. 13: egli parla di nuovo di questo singolare e plurale. De *Princip. lib. 1, c. 6*, dove sviluppa la sua opinione sopra l'Apocatastasis, rappresenta la Chiesa come un'immagine di questa felice condizione. § 2. — *Et sicut idem Apostolus jam nos etiam in praesenti vita in ecclesia positos, in qua utique est futuri regni forma, ad hanc eandem unitatis similitudinem cohortatur dicens: ut eadem dicatis omnes, et non sint in vobis schismata, sitis autem perfecti in uno eodemque sensu, atque in una eademque sententia.* — A questo modo Origene si oppone alle eresie ed allo divisioni; queste non possono fare altrettanto senza contraddire a sè stesse. Ma non fu solo sotto il rapporto apologetico polemico che egli parlò dell'unità e della comunità di tutti; ma lo fece ad ogni occasione per far conoscere a tutti il carattere particolare della Chiesa; perchè veramente nulla è più proprio a sviluppare i veri sentimenti del cristiano che il ravvivare ne' fedeli l'idea della comunità.

ADDIZIONE X, PAG. 97.

Sant'Agostino parla delle eresie come quelle che procurarono un maggiore scorgimento alla dottrina cristiana.

« Poichè è scritto evidentemente, dice egli (Do Vera Relig. c. 15), che vi debbano essere delle eresie, onde gli uomini provati tra voi si manifestino, ec., adoperiamo a nostro vantaggio questo beneficio della Provvidenza divina, perchè vi ha di tali persone le quali diventano eretiche, e sarebbero avvolte tra gli errori anche allora che si trovassero nel grembo della Chiesa. Ma quando non vi sono diventano utilissime, non perchè insegnino la verità che non conoscono; ma perchè eccitano quelli che hanno una fede sensuale ad esaminare a fondo la verità, e i cattolici spirituali a metterla in chiara luce. Però che v'ha un buon numero di persone da Dio provate nella santa Chiesa, ma esse tra noi non appaiono fino a tanto che ci avvolgiamo nelle tenebre della nostra ignoranza e amiamo meglio dormire che contemplare la luce della verità. Gli è per questo che molti sono svegliati del loro sonno dagli eretici onde vedere il giorno di Dio e godere. Usiamo dunque degli eretici, non per giustificare i loro errori, ma per difendere la dottrina cattolica contro le loro insidie e per divenire più vigili e più attenti quand'anche non fossimo in istato di ridurli alla salute ». Vedete Enarr. in Ps. 68, n. 39 (Vulg. 67, dove, dalla sua traduzione, la quale non rende esattamente il senso ebraico, v. 31, *excludantur* *ti qui probati sunt argento*), è ricondotto a questa osservazione piena di giustezza, che la conoscenza del cristianesimo si manifesta, si determina e sviluppa maggiormente dalla lotta cogli eretici. « Presso gli orefici, dico egli, si chiamano *exclusores* quelli che sanno dare una certa forma ad una massa informe, qui de confusione massae noverunt formam vasis exprimere. Poichè molte cose contenute nella Sacra Scrittura sono occulte, nè si conoscono fuorchè da alcuni forniti di una straordinaria penetrazione, e non si arriva meglio a comprenderle che quando

è bisogno di rispondere agli eretici; poichè que' medesimi che non hanno gusto per gli studii, sono così svegliati dal loro assopimento e adoperano la loro attenzione a confutare gli avversarii. Tornano sovente alle medesime idee, e par che vogliano biasimare a disegno la noncuranza e la pigrizia che per difetto di penetrazione e di libero movimento dello spirito degenera spesso in errore, fa nascere errore in altri, merita giusti rimproveri, non è capace di convincerli e usano di tal difesa che contiene spesso nuovi rimproveri. Enarrat. in Ps. 54, n. 2, adopera la stessa immagine. Etenim, ex haereticis asserta est catholica, et ex his qui male sentiunt probati sunt qui bene sentiunt. Multa enim latebant in scripturis et cum praecisi essent haeretici, quaestionibus agitaverunt Ecclesiam Dei. — Unde dicuntur et in arte argentaria Exelsores, i. e., ex quadam confusione massae formae expressores. Ergo multi qui optime possent scripturas dignoscere et pertractare, latebant in populo Dei, nec asserabant solutionem quaestionum difficilium, cum calumniator nullus instaret. Numquid enim perfecte de Trinitate tractatum est, antequam oblatrarent Ariani, numquid perfecte de poenitentia tractatum est, antequam obsisterent Novatiani? Sic non perfecte de baptismate tractatum est, antequam contradicerent foris positi rebaptizatores, nec de ipsa unitate Christi (unità della Chiesa) enucleate dicta erant, quae dicta sunt, nisi posteaquam separatio illa urgere coepit fratres infirmos; ut jam illi, qui naverant haec tractare atque dissolvere, ne perirent infirmi sollicitati quaestionibus impiorum, sermonibus et disputationibus suis obscura legis in publicum deducerent. Vedete anche Enarrat. in Ps. 7, n. 15, in Ps. 9, n. 20, e De Vera Relig. c. 25. — Nunc agitur quibus credendum sit, antequam quis sit idoneus inveniendae rationi de divinis et invisibilibus rebus: nam ipsi rationi purgatoris animae, quae ad perspicuam Veritatem pervenit, nullo modo auctoritas humana praeponebatur: sed ad hanc nulla superbia perducit. Quae si non essent haeretici, neque schismatici et carne circumcisi. — *Hi autem si non essent ante perfectionem populi, quas promittitur, multo pigrius veritas quaereretur.*

ADDIZIONE XI, PAG. 420.

Difesa di s. Cipriano fatta da sant'Agostino e apologia di Origene fatta da s. Panfilo, e querele contro i detrattori di quelle.

Nella vi può essere di più santo pei fedeli quanto la fede : perchè ha per iscopo la loro salute e quella degli altri uomini. Chiunque cerca pertanto di esporre la fede in una maniera scientifica, deve essere animato da purissimi sentimenti, nè deve giammai abbandonarli. Il fedele individualmente abbraccia di rado, forse anche non mai nella sua vita, il cristianesimo al punto che tutti i suoi germi e tutti i suoi rami si sviluppino, acquistino una vera consistenza e in lui mettano radice. Se così è, cosa che supporrebbe una santità a cui l'uomo non può se non isforzarsi di pervenire, converrebbe essere dotati di maggiore e più estesa conoscenza, di più grande ingegno da poter pigliare tutte le fila, e scorgere tutti i punti in cui questa *vita unica* vuol riunirsi ad un nuovo ramo, o la conoscenza della vita interna, lo svolgimento di questa vita e la sua esposizione dovrebbero consumare la vita stessa; cosa la quale non ci è possibile. Così quando anche si abbia la maggiore interna esperienza, il conoscimento non può eguagliare la sua estensione, o reciprocamente; e più la sproporzione è grande, più siamo esposti ad errori. Ogni filosofo cristiano ed ogni profondo teologo, deve ciò ammettere, e in pari tempo anche la necessità di una vita comune che la compisca. Permetterà dunque di buon grado che la Chiesa, nella quale tutti i doni dello Spirito Santo sono distribuiti tra tutti, nè sono dati a lui solo, gli additi il buon cammino e lo sorregga. Ciò che sant'Agostino dice così bene in questo proposito, si applica maravigliosamente a tutti i tempi. Egli scusa (*De Baptism.*, lib. II, § 13) la condotta di s. Cipriano nella disputa sulla validità del battesimo amministrato dagli eretici, dicendo che manifestato aveva coraggiosamente e apertamente il suo individuale convincimento, che l'aveva fondato sopra certe prove: che nondimeno può vedersi da tutto il complesso di queste dispute, che

egli era presto a rinunciare alla sua opinione, se le ragioni che gli si opponevano la vincevano sopra lo sue: che egli avea voluto dar occasione ad un esame profondo della cosa: *ma siccome a lui non si opponeva se non una consuetudine, e non vi aveva alcuno in istato di produrla sostanzialmente*, egli si era restato fermo nel proprio convincimento, in questo senso per altro, che non considerava siccome rotta l'unione con quelli che mantenevano la tradizione senza conoscere i principii fondamentali, ma che egli si era sempre dichiarato nel modo più formale in favore dell'unità. Ecco il passo istesso: « Io credo che s. Cipriano si opponesse francamente alla consuetudine (*quid sentisset liberius expromississe*) e che di tratto si dichiarò contro di lei, onde arrendersi tuttavia alle ragioni di un altro, se alcuno vi fosse cui la cosa fosse meglio rivelata; e mostrare che non si deve solo imitar l'esattezza nell'insegnamento, ma anche la modestia nell'apprendimento: che se non vi fu alcuno che ebbe sufficiente talento per confutare tutte le speciose ragioni che lo determinavano a pensare in tal modo, restò fedele alla sua convinzione, colla coscienza ed il conforto di non aver tolto alla conoscenza altrui ciò che riguardava come la verità, e di aver conservata l'unità, che era l'oggetto dell'amor suo. Ma perchè allora non veniva opposta a lui se non la consuetudine, e per difenderla non si produceva alcuna di quelle ragioni capaci di muovere un sì gran genio (*quibus illa talis anima moveretur*), quest'uomo profondo non volle permettere che le sue ragioni speciose (come gli sfuggì), ma che non si confutavano, cedessero alla vora consuetudine, della quale non si avevano tuttavia ben penetrate le cause ». È uno de' tanti casi che trovar si possono nella storia, nei quali articoli di fede tradizionale furono combattuti con grandissima violenza e alla scoperta. Non vi era persona che potesse disporre in un tutto i punti tutti contrastati, ed espor chiaramente e con ordine il loro valore, la loro ortodossia tanto da disarmare quelli che li combattevano. Sebbene però non si fosse in istato, al principio, di confutare le sue ragioni, si restò nondimeno attaccati alla vita che si manifesta nella Chiesa, convinti che essa non inganna, e l'avvenire procurò sempre una dialettica propria a difenderla vittoriosamente. Nella storia del mondo trovasi un'analogia forte osservabile: esistono certe idee che vi

annunciano come fatti della conoscenza, e la storia attesta l'esistenza loro dalla più remota antichità. Il genere umano le propagò colla tradizione d'una in altra generazione, a fronte degli attacchi che alcuni spiriti indocili o alcune scuole loro movevano. Si lasciarono fare, e si prestò fede alla voce della divinità che si fa sentire nell'uomo. Quale sventura, in questo caso, se la vita tradizionale si fosse lasciata soppiantare sì tosto dalle idee! (Si espongono ad essere derisi coloro che per combattere la fede primitiva della Chiesa trasmessa dalla tradizione, pretendono che s. Cipriano l'abbia rigettata, e che su questo punto non volesse assolutamente seguire se non la Sacra Scrittura. I punti della Scrittura che s. Cipriano cita per provare la validità del battesimo amministrato dagli eretici, non vi hanno alcun rapporto. Costoro vantano s. Cipriano perchè rigetta la tradizione, e devono pure convenire in pari tempo che, nel solo punto in cui egli la rigetta, egli ha gran torto e si è evidentemente ingannato.) Ella ha una connessione stretta molto colle verità del cristianesimo, perchè esse fondate sono nell'anima santificata, e perchè è di là che le si sviluppano. Colla massima certezza può dunque dirsi che quello cui dal principio fu da tutti i fedeli mantenuto, e che in onta a tutti gli assalti, non si è smarrito giammai, è fondato sopra un bisogno assoluto de' cristiani; deriva, quanto a' suoi elementi, dallo spirito del cristianesimo, ed ha per conseguente *lo stesso Gesù Cristo per fondatore*. Considerata da questo lato la proposizione di sant'Agostino, De Baptism., lib. IV, § 31: Quod universa tenet ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur, è di una grande importanza. Una così fatta proprietà del cristianesimo può essere considerevolmente sfigurata dal volgere del tempo; può essere impedita da falsi ragionamenti; ma le ragioni che vi si opporranno saranno sempre sceme di forza in sè stesse, nè applicabili fuorchè per impedire di degenerare. — Ciò che sant'Agostino dice ancora su questo proposito (De Baptism., lib. III, § 6) è verissimo; ecco come egli si esprime: « Ho letto gli scritti di s. Cipriano, e avrei abbracciato il suo sentimento, se non fossi stato indotto a riflettervi più seriamente dalla grande autorità di altri che ragguagliandolo o forse sorpassandolo per la forza della penetra-

zione, furono prodotti dalla Chiesa che fu sparsa sopra tutta la terra da tanti popoli latini, greci o barbari, e che la fecero nascere nel proprio seno. Non poteva immaginarmi che questi uomini non avessero de' motivi per non adottare la sua maniera di vedere. Non già eh'io pretendessi essere impossibile che, in una quistione tanto oscura, un solo o pochi veggano più chiaro che molti; ma perchè non è possibile troncane la quistione in favor di un solo o di un piccol numero, contro un numero infinito della medesima credenza, della medesima comunità, e che segnalati sono per buon senso e per molto sapere, io pretendo che non si possa arrivarvi fuorchè dopo aver bene esaminato e meditato la cosa in tutta l'estensione delle sue forze». Lib. 1, § 28, esprime maravigliosamente in questi termini l'idea dell'unità cattolica, secondo la quale tutti i cristiani sono destinati a completarsi reciprocamente e formare un tutto unito dall'amore. Dio non fece vedere a questo grand'uomo il suo errore, perchè la sua pia umiltà e l'amor suo si manifestassero con un inviolabile attaccamento alla Chiesa, e fossero una lezione salutare non solo pei cristiani dell'età sua, ma anche per quelli di tutti i tempi. Sebbene un vescovo di così gran merito e alla testa di sì gran Chiesa pensasse altrimenti con tanta forza, con tanta eloquenza, con tanta virtù, sull'argomento del battesimo, che non lo confermasse la verità esaminata più dappresso, e che molti de' suoi colleghi, sebbene senza intimo convincimento, mantenessero ciò che la consuetudine primitiva della Chiesa o più tardi tutta la cattolicità hanno stabilito, non si separò per questo da quelli che avevano un'opinione differente dalla sua, formando una comunità a parte, non cessò di consigliare gli altri ad amarsi e sopportarsi scambievolmente, adoperandosi di conservare l'unità dello spirito col vincolo della pace » (Eph. IV, 2). *Potchè i vincoli del corpo devono restare, onde se alcun membro venga tocco da malattia, sia piuttosto guarito dalla salute degli altri, che dall'amputazione affievolito al punto che ogni rimedio fosse al tutto inefficace. E se si fosse separato, come altri non l'avrebbero seguito? Quale riputazione non avrebbe avuto presso gli uomini? Quanto i Ciprianisti sarebbero stati più celebri che non i Donatisti? Ma egli non era nato alla rovina, ma alla pace della Chiesa: il quale sebbene avesse un intelletto così chiaro, non vide*

una cosa; onde per lui veder si potesse qualche cosa assai più grande. « Voglio, disso l'Apostolo, mostrarvi ancora una strada infinitamente migliore; quand'io parlassi tutte le lingue degli uomini e perfino quella degli angeli, se io non avrò la carità, sarò solo come un bronzo sonante ed un cembalo che tintinnisce » (I. Cor. 12, 31 e 13, 1). Non penetrava ancora il mistero del santo Sacramento, che gli restava tuttavia occulto; ma avesse anche penetrati tutti i misteri, e fosse stato privo della carità, nulla avrebbe avuto. Ma poichè, senza penetrare il mistero del santo Sacramento, conservava umilmente, fedelmente e costantemente la carità, meritò di pervenire alla corona del martirio di maniera che, sebbene alcune nubi, come incontra spesso agli uomini, avvolgessero il suo lucido spirito, furono dissipate dal prezioso fulgore del suo sangue illustre. Non è invano che il Signor Gesù Cristo dicesse, chiamando sè vite e i suoi tralci, che quelli i quali non producessero frutto sarebbero troncati dalla vite come inutili rami. Quali sono questi frutti, se non il nuovo nascimento onde ebbe a dire: « Io vi do un nuovo comandamento, ed è che voi gli uni cogli altri vi amiate » (S. Gio. 13, 34). Questo è quell'amore senza il quale ogni altra cosa è inutile. L'Apostolo dice ancora: « I frutti dello spirito sono l'amore, la gioia, la pace, la pazienza, la carità, la fede, la dolcezza, la continenza ». L'amore è la sorgente e il principio di tutto ciò. « I rami che in me producono frutti, sono purificati dal Padre mio, affinchè ne producano ancor di più ». Quelli specialmente che possiedono i frutti dell'amore in copia, possono ancora aver bisogno di essere purificati; il proprietario della vigna ha cura anche di questo. « Se dunque questo grand'uomo pensava, nella faccenda del battesimo, altrimenti che non richiedeva la verità, che fu confermata in seguito dalle più assidue ricerche, restò nondimeno fermo nella comunità cattolica e la compensò coll'abbondanza dell'amor suo ». Al libro II, c. 5, dice la medesima cosa: — *Et ideo plerumque doctioribus minus aliquid revelatur, ut eorum patiens et humilis charitas, in qua fructus major est, comprobetur, vel quomodo teneant unitatem, cum in rebus obscurioribus diversa sentiunt, vel quomodo accipiant veritatem, cum contra id quod sentiunt declaratum esse, cognoscunt.* — Non è possibile di risponder meglio di quello che faccia sant'A-

gostino nel seguente passo, alle obbiezioni dei Donatisti, in questo che s. Cipriano non solamente sostiene che convenga ribattezzare quelli che battezzati furono dagli eretici, ma che trovò ancora molti aderenti: — Si enim solus iste sentiens, nullo consentiente remaneret, videretur propterea refugisse a scelere schismatis, quia socios non inveniebat erroris: tam multis autem sibi consentientibus, quod cum caeteris diversa sentientibus in unitate permansit, catholicae universitatis sanctissimum vinculum, non timore solitudinis, sed pacis amore servavit. De Baptism., lib. VI, § 8. — Trovansi ancora eccellenti cose a questo proposito in ciò che dice il lib. V, § 22, 23.

Da un altro lato, e per tornare a quello che più propriamente ci siamo proposti di trattare in questo luogo, quelli che si accorgevano degli errori e della parzialità di un membro della Chiesa, risovvenendosi quanto sia facile avere questi difetti, non li riguardarono come separati dalla Chiesa per sentimento, e si sforzarono, *indotti dalla carità*, supplire alla parzialità colla misura dei loro doni, e rettificare i loro errori. Ma l'istoria della Chiesa, in generale, e quella dei tre primi secoli in particolare, ci forniscono una gran copia di esempi, che non sempre si osservava questo precetto nato dall'essenza della vita comune. Se per altro si vuole esser giusti, *scusar* devesi negli uni la leggerezza perdonabile di cadere in errore per effetto delle riflessioni dello spirito; e negli altri la leggerezza egualmente perdonabile dell'ingannarsi; i loro errori sono rispettabili *in quanto che provengono da un cuore innocente*: concernono l'interesse religioso del cristiano. In oltre, assai persone non hanno tentato mai di pervenire ad un libero svolgimento e indipendente dei dogmi della fede; la fede stessa è divenuta libera in loro, ma essi la ravvisano solamente sotto una certa forma come la loro e la sola che sia vera, e non essendo capaci di trovarla in un libero svolgimento che essa ha colla loro, vi scorgono un non so che d'anomalo: altri non isorgono la connessione e il legame che esistono tra le parti ed il tutto, o non sanno che un tal legame è talvolta impossibile, e fanno testimonianza per questa ragione dell'allontanamento per coloro che non sono in istato di trovarne, e che lo confessano. Essendo così la cosa, non possiamo altro che far voti perchè i fedeli si sopportino scambievol-

mente e si riguardino siccome membra di un medesimo corpo. Nel passo seguente del martire s. Panfilo, vediamo mirabilmente dipinta la condotta di uno de' più nobili e grandi scrittori del suo tempo, di Origene, i portamenti de' suoi avversarii e i sentimenti elevati dello stesso s. Panfilo. Vedete Panphil. Martyr. Apolog. pro Orig. Praef. inter Op. Orig. Ed. De La Rue, tom. IV, Suppl., pag. 18. sq. « Noi osserviamo, dice s. Panfilo, che Origene procede nelle sue ricerche con un grande timor di Dio, e con tutta la possibile umiltà, e che domanda perdono di ciò che gli è venuto in idea nelle sue troppe minute ricerche. Domanda spesso perdono e confessa che non riguarda le sue spiegazioni come giuste ed infallibili; e che nulla egli vuol decidere; ma che si sforza trovare il vero senso delle Sante Scritture, e che in nessun modo si lusinga di coglierlo in tutta la sua purezza e in tutto il suo complesso; che egli siegue piuttosto una certa inclinazione, e che non è sempre sicuro d'aver raggiunta la perfezione. Qualche volta confessa ancora che gli rimangono molti dubbj; nel qual caso nota le difficoltà senza risolverle, e col suo amore del vero e coll'umiltà, non arrossisce dire che non ne sa nulla. Ricordavasi anche spesso di lui, ciò che i suoi calunniatori anche i più ignoranti non isdegnavano di osservare, che quando alcuno avesse scritto o detto qualche cosa meglio di lui, consigliava di seguire quello, piuttosto che sè. Sovente interpretava il medesimo passo in differenti maniere, scrivendo ciò che gli cadeva in ponsiero, sempre però colla possibile modestia, sapendo bene che si trattava delle Sante Scritture e raccomandando a quelli che si trovassero nel medesimo caso di leggere i suoi scritti, esaminare in particolare ad una ad una le sue spiegazioni, quando ne dava parecchie, e di prendere quella che più meritasse l'approvazione di un giudizioso lettore. Così si comportava, sapendo bene che tutto ciò che diceva non poteva essere verisimile o evidente, quando nella Sacra Scrittura vi sono troppi misteri e occulte verità. Per conoscere a fondo la sua opinione, basta solo osservare con quali sentimenti puri e cattolici parla di tutti i suoi trattati nella prefazione che mette in fronte alla Genesi: « *Se non fossero del tutto neghittosi ed indolenti, di sorte che non vogliono nemmeno risolversi di dedicarsi a simili ricerche, sebbene il Signor nostro e Salvatore si ci co-*

stringa, avrei certamente guardato il silenzio, persuaso che io sono ben lontano dall' avere quella penetrazione di spirito che pretendono così fatte ricerche sopra un argomento tanto sublime ». Un poco più avanti dice: « Quando in queste ricerche si trovano dei passi oscuri, può dirsi il proprio avviso, ma non conviene rigettare verun'altra interpretazione, chè sarebbe da uomo temerario, il quale perduto avesse ogul sentimento dell'umana debolezza, e che non fosse padron di sè stesso; o converrebbe che ciò avesse luogo in uomini perfetti e tali che avessero il convincimento di essere istruiti da Gesù Cristo medesimo, cioè che avessero ricevuto le loro conoscenze del Verbo dalla verità e da quella saggezza per la quale tutto fu fatto. Quanto a me, io non parlo se non ciò che porta la mia debile intelligenza, presto fede nondimanco alle sue parole e mi glorio essere suo discepolo. Non oso pertanto dire che io abbia ricevuto faccia a faccia il dono di comprendere le sue Sante Scritture, cui certamente tutto l'universo non è in istato di comprendere in tutta la loro forza e maestà. Per questo io non ho potuto parlare come gli Apostoli; ma rendo grazie a Dio di ciò che molti, non conoscendo gli angusti limiti del loro sapere, e facendo passare frequentemente e col massimo sforzo idee insostenibili, disordinate, spesso anche insipide e favolose per verità incontrastabili, io comprendo la mia insufficienza rispetto ad una materia così sublime e superiore alla nostra intelligenza ». — « I suoi calunniatori farebbero assai meglio, continua s. Pafilo, a riconoscere senza pregiudizio, di buona fede e per solo amore del vero, che anch'egli è nostro prossimo, che secondo il comandamento di Dio, dobbiamo amarlo, e che debbono leggere le opere sue con quella caritatevole indulgenza che egli reclama nelle sue prefazioni: vi troverebbero senza dubbio qualche cosa che merita un giudizio indulgente. Ma essi lo biasimano e lo criticano senza nessun riguardo; disviano quelli che, secondo il comandamento di Dio, cercano comprendere le Sante Scritture, dalla lettura delle sue opere, e sostengono che val meglio leggere ogni altra opera, sebbene assurda, che non i suoi comentarii. Spesso con ciò si fanno ridicoll, poichè per manifestare la loro arroganza più facilmente e la loro mania del disputare, o per dir meglio, il loro furor e i loro pregiudizii, avviene talvolta per caso, talvolta a

disegno, che i suoi avversarii, quando il manoscritto non porta il nome dell'autore, leggano qualche trattato di lui in lui supponendo un altro autore. Ma da che si sa essere Origene l'autore, quello che dianzi tanto si ammirava, non si trova più tale, lo si riguarda come eretico, e ciò che portavasi a cielo, si ricaccia fino all'inferno. Anco avviene che i suoi accusatori non intendano il greco; altri non hanno inteso nulla del tutto; altri ancora, sebbene sembrano avere alcune cognizioni non ne posseggono tuttavia in tanta copia onde abbiano potuto fare uno studio de' suoi scritti; quantunque li abbiano letti non hanno bastante sapere per poter rendersi conto della profondità de' suoi pensier, del rapporto e della connessione che esistono tra quelli. Ve ne ha pur molti che quando loro si domanda in qual libro, in qual luogo si trovano le idee che combattono, confessano non averne alcuna conoscenza, non averlo letto mai, e non ne sapere alcuna cosa fuorchè per udito. Il ridicolo delle loro asserzioni così arriva al colmo, poichè giudicano e condannano cose che non possono nemmeno aver comprese, e che per conseguenza non conoscono. Altri vanno tant'oltre colla loro rabbia che, quantunque egli abbia composte tante opere che sono veramente utili e istruttive, e rare volte contengano cose che possono molestare gli ignoranti e gli invidiosi, trascurano e trapassano tutto che, secondo anche la loro confessione, è cattolico, tutto che serve ad edificazione dell'anima e all'avanzamento della scienza, nè alcun frutto ricavano da quei passi donde potrebbero ricavarne, di tutto cuore e diligentemente apprendendo quello che loro possa tornare a proposito per criticar l'Autore.

ADDIZIONE XII, PAG. 427.

Dell'affievolimento delle forze spirituali pel carattere scettico delle eresie.

Non sì tosto si ammette il cristianesimo nella propria vita, cglì s'impadronisce dell'anima che è la sede della forza, della volontà e di un permanente entusiasmo; ma se preceduto è dal-

l'idea morta che non ha alcuna forza propria a fecondare l'anima, consegue che il carattere religioso si paralizza e diventa capace di nulla produrre che sia grande veracemente. Dovrebbe quindi ammettere come conseguenza dell'eresia, o un semplice formalismo, quand'anche si supponesse che i suoi aderenti fossero pervenuti al termine delle loro ricerche; cosa che i Padri della Chiesa non vogliono ammettere. (Fortunatamente, che nel suo stesso dominio essa non si propaga col suo carattere scettico, ma che, in contraddizione con sè stessa, s'annuncia solo come una cosa vera.) S. Clemente Alessandrino allega come segno distintivo degli eretici la continua lotta che sostengono tra loro e contro altri, e l'inquietudine che ne proviene in supposizione coi cattolici ai quali attribuisce la gioia nel possesso non interrotto della verità; perchè egli dice: « Altra cosa è la volontà che i pagani hanno comune, altra cosa la lotta che è propria degli eretici, altra cosa la gioia che è nella Chiesa ». Strom. I. VII, pag. 899, c. 16. Ἄλλο μὲν τοι εἶναι τὴν ἡδονὴν, ἣν ἐν τοῖς ἰδίοις ἀπολαμβάνουσιν, ἄλλο δὲ τι τὴν ἰρίαν, ἣν ἐν ταῖς αἵρεσιν προσκρίουσιν, ἄλλο χαρὰν, ἣν τῇ ἐκκλησίᾳ προσκοινωνοῦσιν. E Strom. I. II, c. 11, pag. 457. « La fede e la conoscenza della verità danno all'anima movimento e fermezza: ma proprio dell'errore è l'incostanza, la versatilità; come proprio de' Gnostici (del cristiano compiuto nel linguaggio di s. Clemente) è la tranquillità, la pace e la gioia ». Altrove indica la titubazione degli eretici questo paragone istituendo tra queste tre parti: « Sonovi tre situazioni dell'anima, l'ignoranza, l'opinione e la certezza: i pagani sono nell'ignoranza, l'opinione è degli eretici e la certezza de' cristiani ». La Chiesa parve in tutta la sua evidenza quando si trattava di propagare la religione cristiana; il cristianesimo non poteva metter radici in terreno eretico; l'anima incostante, fluttuante, divisa non poteva sottrarsi alle pene, ai patimenti e ai pericoli della predicazione del Vangelo tra i pagani. (Come anche per la predicazione del Vangelo secondo i loro principii nessun pagano può essere convertito; l'eretico dovrebbe, quando volesse essere missionario secondo i principii della sua scuola, cominciare a dire: La vostra legge fondamentale consiste nella libertà di eredenza; la massima fondamentale della vostra Chiesa sia la libera interpretazione della Sacra Scrittura; quello che ereditate noi trasmet-

terete come una legge ai vostri nipoti, i quali, colla libera interpretazione della Sacra Scrittura, devono poter trovarvi tutt'altra cosa che voi; come anch'io v'ho trovato tutt'altra cosa che molti altri i quali pretendono essere soli tra i cristiani. — E ciò vuol dire che dovrebbe cominciare da dir loro nulla, affinchè colle sue negazioni non li rendesse forse troppo suscettibili per la sua condizione, o non ne facesse de' ciechi credenti. Io bramerei bene vedere il pagano che prestasse fede a quello che gli proponesse il principio dell' investigazione e dell' isolamento: chè quivi è dove si scorge l'eresia in tutta la sua nullità; essa non può far gustare la sua dottrina senza rinnegar la sua forma; nè v'ha se non chi la conosce o chi la occulta il quale sia adatto ad esserne il missionario.) Anche Tertulliano si lamenta di questo, che gli eretici non tanto si sforzavano di carpir la vittoria al paganesimo quanto ai cattolici. De Praes. Haer. c. 41. De verbis autem administratione quid dicam, cum hoc sit negotium istis, non ethnics convertendi, sed nostros evertendi, hanc magis gloriam captant, si stantibus ruinam, quam si jacentibus elevationem operentur. La lotta contro i cristiani e l'opinione che non sapessero essi medesimi che cosa fosse il cristianesimo, a lui procurarono grave danno. Celso rimprovera loro questo frequentemente; e io penso che tale riflessione aiuterà a comprendere questo passo di s. Giovanni (XVII, 20, 21): « Non prego già solamente per questi, ma ancora per quelli che devono credere in me per la loro parola, acciocchè tutti non sieno che uno, come voi, Padre mio, siete in me ed io sono in voi; anch'essi sieno uno in noi, *affinchè il mondo creda che voi mi avete mandato* ». Ma il cristianesimo si vide minacciato di una disgrazia più grande ancora in questo, che durando le persecuzioni, i cristiani mostravano, non la più gran debolezza, ma una totale defezione di carattere. Alcuni evitarono le persecuzioni, perchè Gesù Cristo era stato semplicemente uomo, credendo che non vi fosse bisogno di riconoscere un uomo. Presso i Gnostici idealisti la religione ideale si mostrò in tutta la sua evidenza: sostenevano che i loro principi erano il vero martirio e la vera conoscenza di Dio; che professare il cristianesimo fino alla morte era un suicidio. Iren. L. II, c. 32, n. 9. Eus. Hist. eccles., L. V, c. 25. In Eusebio (L. IV, c. 15) troviamo un marcionita, nominato Metrodoro, tra i martiri,

come consta ancora dal passo di sant'Ireneo da noi citato, che vedevansi qua e là di quelli che avevano il coraggio di confessare il cristianesimo. Kestner nel suo *Agape* piglia errore quando nega assolutamente questo fatto. Alcuni si erano formato un sistema di professarlo. Questo è ciò che s. Clemente chiama i sofismi della loro viltà. Strom. L. IV, c. 4, p. 571. *Αἰσίωνος σφετέρητος*. Tertulliano ci descrive esattamente la loro condotta nel tempo delle persecuzioni; e noi veggiamo che non vergognavano punto di servirsi, in quelle circostanze, del principio cattolico, secondo il quale non si può rinnegar Gesù Cristo, senza esser esclusi dalla comunità della Chiesa, per aumentare così il numero dei loro settatori. « Quando la fede è ardente, quando la Chiesa abbrucia, i Gnostici accorrono, i Valentiniani si presentano strisciando, tutti gli antagonisti del martirio ardono del desiderio di consolidarvisi. Sanno esservi un gran numero di semplici, ignoranti e deboli, e pensano non poter meglio investirli che quando il timore invade l'anima, specialmente quando la crudeltà ha coronato la fede de' martiri. Da principio usano di precauzione e si presentano sotto sembianza amichevole, come se non avessero alcuna mira particolare ». « Così gli innocenti devono patire! » « Si dirà che questi sono fratelli o pagani tolleranti ». « Così si tratta una fazione che non offende persona! Questi uomini sono perduti senza motivo ». « Ponetevi attenzione: sono perduti, e senza motivo. Primo assalto; frattanto si va a scagliarsi sopra il nemico ». « Queste anime semplici non sanno ciò che è scritto, nè come è; ciò che convien professare, dove e per chi lo si debba fare; o piuttosto non si possono giustificare di gente semplice, ma di gente vana; certo bisogna esser pazzi per voler morire per Dio. Chi mi salverà, se quegli che devo salvarmi mi uccide? Gesù Cristo è morto una volta per me, fu messo a morte una volta, onde non fossimo noi messi a morte. Se desidera nondimeno che noi moriamo, non attende egli la sua salvezza dalla nostra morte? Desidera forse Dio il sacrificio del sangue umano, egli che abborre quello dei tori e de' buoi? » Scrop. c. I. In altri passi di Tertulliano (vedesi che egli restringevano la professione di fede pubblica, voluta da Gesù Cristo, ai soli Apostoli; e che rispetto agli altri uomini, pensavano che far non dovevano fuor che in cielo la

loro professione di fede. L. 1, c. 10. Di qui si scorge la maniera generale con che consideravano il cristianesimo: Ove è il cielo? non è là dove si trova Gesù Cristo? E Gesù Cristo non esiste ne' fedeli? Qui vedesi in tutta la sua evidenza la separazione del presente e dell'avvenire, l'opinione che noi non possediamo di presente fuorchè l'idea di Gesù Cristo e non lui stesso; che lo Spirito Santo non si è comunicato fuorchè agli Apostoli; che per ciò la Chiesa moderna è essenzialmente diversa dalla Chiesa apostolica, e che ciascun fedele è abbandonato a sè stesso. Dicesi anche essere sufficiente che Dio conosca la loro fede. È di questo modo che si manifesta la Chiesa invisibile che deve formare i cristiani; come il rapporto che esiste tra Gesù Cristo e i suoi fedeli, e quello che unisce quest'ultimo tra loro; indi è la separazione esatta tra l'interno e l'esterno. La Chiesa cattolica insegna una unione essenziale, vivente con Gesù Cristo; il fedele doveva averla adottata in tutta la sua estensione. Il suo *essere* e il suo *pensiero* sono divenuti unità in lui; e per questa ragione quando non poteva essere ciò che pensava di essere, rinunciava al suo essere temporale del quale si pretendeva un'opposizione tra loro due, e conservava il suo essere spirituale. Così l'unione de' fedeli era visibile e vivente; l'amore interno, l'unione interna doveano manifestarsi al di fuori; quegli dunque il quale non poteva mantenere questa visibile comunione, non poteva vivere; donde che moriva, e morendo mostrava a tutto il mondo e a sè stesso che viveva in Gesù Cristo; e reciprocamente, colui che volea rinunciare all'unione vivente, visibile de' fedeli, conservava solamente l'unione invisibile; e che in tal modo rinnegava Gesù Cristo, come anche il rapporto e la connessione che avea colla Chiesa, era riguardato come nullo e come escluso dalla Chiesa; e solo per la penitenza e per un cangiamento di condotta potevasi rientrare. Qui vedesi ancora il rapporto della solidità e della vivacità della fede cristiana colla comunità della Chiesa, il che s. Cipriano ci farà sempre chiaro. Tertulliano (Scorp. 9) colla sua ordinaria perspicacia comprese i motivi più occulti di questa condotta degli eretici; egli disse che concepivano Gesù Cristo non come vivente, ma come una semplice idea; non conoscendo l'ebraico, si attenevano alla parola *es ipso* (s. Luca II, 8). *En mot*, « riconoscere » mentre quelli che il negano, di-

NOELER. *Dell'unità della Chiesa.*

cono solamente « me » il che è giusto, poichè le espressioni del testo ebraico in questo luogo sono affatto sinonime; e in questa maniera la citazione di questo passo della Bibbia non prova nulla per la verità della sua asserzione. Ma ciò che ne è dedotto è vero. — Qui se Christianum confitetur, Christi esse testatur. Qui Christi est, in Christo sit necesse est. Si in Christo est, in Christo utique confitetur, cum se Christianum confitetur. Hoc enim non potest esse nisi sit in Christo. Porro in Christo confitendo, Christum quoque confitetur, qui sit in Christo, dum et ipse in illo est, utpote Christianos. Itaque frustra erit dicere, etsi me negavero Christianum, non negabor a Christo, non enim ipsum negavi. Ex illa enim tantum negatione tenebitur, qua se Christianum negando, Christum in se negans, etiam ipsum negavit. — La necessità della professione di fede è ammirabilmente espressa da sant' Ignazio ad Rom. 6. *ὁ τις αὐτὸν ἐν αὐτῷ ἔχει, νοήσαντο δὲ θάλωμαι συναπαθίστωμαι, εὐδοκίᾳ συνεχόντα με*. Quale idea avrebbero i pagani dovuto avere del cristianesimo, se avessero potuto scorgere ad ogni istante i cristiani come non esistenti? I Romani osservavano bene sopra che cader dovevano i loro colpi, se voleano distruggere il cristianesimo; pareva che presentissero che non si avea che a cessare di riguardarlo come un affar della vita e della vita comune per distruggerlo e per impedire che fosse nocivo al paganesimo. S. Giustino osserva espressamente che gli eretici almeno non erano puniti a causa de' loro principii. Apol. 1, pag. 60. *ἀλλ' ὅτε μὴ διώκονται, μᾶλλον πορευόμενοι ὑπ' ὧν, καὶ διὰ τὰ δογματὰ ἐπισταμένα*. S. Cipriano (Ep. 58) dice che tutte le potenze del mondo si erano levate contro la Chiesa, e continua: — *ut ad confundendos et retundendos haereticos ostenderet Dominus, quae esset ecclesia, quis adunatus et verus Christi populus dominici gregis charitate connexus*, qui essent quos inimicus laceraret, quibus ut suis parceret. — Haereticos prostrato semel et suos factos contemnit et praeterit: eos quaerit dejicere, quos videt stare. Cf. Ep. 57. — I vescovi cattolici sentivano benissimo il rapporto che è tra il martire e la consolidazione del cristianesimo; come era una prova della solidità della fede cristiana che si amministrava a spese della vita: così la morte di un solo individuo riconduceva alla vita più centinaia: cosa non ottenuta mai da nessuna idea nè da nessuna speculazione. Quando sant' Igna-

zio considera il martirio che è sul punto di sopportare, particolarmente per avere *l'intero convincimento* che il cristianesimo a lui è più caro che tutto il resto, e che per questa ragione egli riguarda la sua morte come la più viva espressione del suo amore per Gesù Cristo (Ep. ad Rom. c. 3), in quale opposizione non si trova egli coi Gnostici? E quando egli dice alla comunità romana che voleva intercedere presso i magistrati perchè si risparmiassero i suoi giorni, sconsigliandola: « Io sono ancora in vita scrivendo a voi, ma io desidero di morire; il mio amore fu crocifisso; non esiste in me alcun fuoco che abbia bisogno di essere scemato, sento un grido dentro di me che dice: « Vieni verso il Padre tuo », qual amore non doveva egli far nascere pel cristianesimo? (Noi qui nuovamente scorgiamo la più gran penetrazione dell'essenza e della forma, dell'esterno e dell'interno). E quando la comunità di Cartagine proclamò con entusiasmo alla morte eroica e colma di consolazione del suo vescovo s. Cipriano: « Lasciateci morire con esso lui », si avea fatto probabilmente altrettanto all'ora della sua morte per la consolidazione del cristianesimo, quanto durante tutta la sua vita. Ecco la Chiesa visibile.

ADDIZIONE XIII, PAG. 470, NOTA 4.

Della partecipazione di tutti i cristiani alla vocazione del sacerdozio.

Origene nel suo passo che citato abbiamo, in cui descrive l'attività dei differenti membri del corpo di Gesù Cristo, dice che tutti questi membri debbono completarsi, e che per conseguente l'occhio di questo corpo spirituale, gli ecclesiastici, devono esercitare sorveglianza su tutto il corpo. Comunicando la loro forza, fanno nascere anche un bisogno che vi corrisponde di operare in conformità di questa forza, e solo quando tutti i membri son vivamente interessati al ben essere di tutto il corpo, e che non riguardano la propria prosperità come unicamente l'affare degli

ecclesiastici, sarà proprio in uno stato fiorente. Consideravasi dunque lo stato ecclesiastico come uno stato regolare e pubblico, e non come uno stato esclusivo; il che annuncierebbe un assempimento progressivo ed una prossima morte. Questo indicherebbe non solo che la partecipazione attiva alla propagazione ed alla consolidazione della pietà cristiana sarebbe ristretta a picciol numero, ai soli ecclesiastici; ma che non hanno nemmeno essi alcuna forza, non essendo in istato di esercitarla. Comprendevasi questa verità ne' primi secoli della Chiesa, e noi proponiamo di far vedere da qual lato quell'idea dell'attività comune si concepiva, e come avea luogo: io dico attività comune, cioè attività di tutti nell'unità; perchè là dove la prima esisteva senza questa, non si conosceva l'amore. Osserviamo primamente l'espressione di un *edifizio* della Chiesa che, nella sua base, appoggiata è a Gesù Cristo, che fu perfezionata dagli Apostoli e in ogni tempo conservata nell'istoria della Chiesa, secondo la quale tutti i fedeli son disegnati sotto il nome di *casa* (I. Tim. 3, 15). Questa suppone da una parte una comunità esterna ed una unione di diverse parti (οἶκον πνευματικόν. I, Petr., II, 5); dall'altra, i rapporti e le relazioni reciproche di *tutti* quelli che compongono la domesticità (οἰκοί της πίστεως) (Gal. VI, 10). Parimenti, come si adopera il verbo *edificare* parlando dello stabilimento della Chiesa cristiana (Matt. XVI, 17, 18, I. Cor., III, 10), così il verbo *edificare*, οἰκοδομεῖν (X, 23) è preso nel significato della maniera con che il cristiano edifica i suoi fratelli; e altrove, di tutto che può edificarsi reciprocamente (I. Cor., 8, 1, Rom. 14, 19). Troviamo la comunità cristiana per tutto nella Scrittura. S. Policarpo (Ep. ad Phil.) si serve della medesima parola per disegnare la somma di tutte le virtù cristiane, specialmente come mezzo di eccitarli e incoraggiarli: ἐξῶν (delle Epistole che sant' Ignazio gli aveva mandate) μετὰ δυνάμει περιελουσι γὰρ πίστιν καὶ ὑπομονὴν καὶ πᾶσαν οἰκοδομὴν τὴν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν ἀνηκουσά: una maniera di esprimersi che proveniva dal sentimento segreto che tutti i cristiani nulla sono senza la comunità, e che la comunità anch'essa è nulla se non per l'attività di tutti i suoi membri. Nella *Ciropedia* (lib. VIII, c. 7, § 15, vol. II, p. 278, ed. Weiske.) la parola οἰκοδομεῖν è adoperata anche in senso figurato. Quanto a ciò che qui si dice degli ἀδελφοὶ naturali che vivono nella medesima οἶκος, si applica a tutti gli ἀδελφοὶ che sono πνευματικοί.

Ma rispetto alla propagazione del cristianesimo, gli atti degli Apostoli provano come tutti i fedeli lavorarono alla fondazione della Chiesa (Atti degli Apostoli, VIII, 1-4, XI, 19-21). La medesima cosa ci è dimostrata più tardi da s. Giustino, *Dialog. cum Tryphone*. c. 3, e soprattutto da Celso in Origene, *adv. Cels.* L. III, c. 55, dove Celso arriva sino a rinfacciare ai cristiani che lavorano come artigiani per propagare il cristianesimo. Il cristianesimo fu sparso nella Georgia da uno schiavo; nell'Abissinia lo fu principalmente da duo giovani schiavi sirii, Edesia e Frumenzio: per l'intromessa di schiavi si propagò ancora fra molto tribù della Germania. S. Frumenzio prova che aderiva alla comunità, facendosi ordinar vescovo, cioè facendosi riconoscer per tale da sant'Atanasio; non voleva egli fondare una Chiesa separata. E come in fatti il cristianesimo poteva senza l'attività infaticabile de' fedeli distruggere in così poco tempo il paganesimo? Ben si conosce per le Sante Scritture, che in sul principio ogni cristiano poteva insegnare pubblicamente: e come cimersero anche degli scompigli, fu appunto per ciò che si giudicò a proposito di rinunciare a questa pratica. Eppure avvenno ancora di spesso che de' laici, d'una capacità poco comune, insegnavano in pubblico, e che perfino alcuni vescovi non arrossivano di essere loro uditori. Questo avvenne in Origene. *Eus., Hist. eccles.* lib. VI, c. 19. « I vescovi di Palestina lo pregarono di insegnare pubblicamente nella chiesa e interpretare le Sacre Scritture, tutto che non fosse ancora ordinato sacerdote ». Consta la medesima cosa da ciò che Alessandro vescovo di Gerusalemme, e Teotisto di Cesarea, mandarono a Demetrio di Alessandria dichiarandosi in favore di questo costume: « Voi aggiungete nella vostra lettera essere cosa inaudita e che più non si vede che un laico predichi in presenza de' vescovi: ciò è molto inesatto. Dappertutto dove si trovino degli uomini capaci di essere utili ai loro fratelli, i vescovi li astringono ad istruire il popolo: così fanno Evelpide di Neon a Larandi, e Paolino di Celsas ad Ieonio ». Ma da questo passo si vede che allora si faceva assai rade volte e solo, come è giusto, per ordine e sotto gli occhi dei vescovi. A quel modo che insegnando la dottrina cristiana, il laico faceva l'ufficio dell'ecclesiastico, il che succede principalmente nell'insegnamento ecclesiastico, pretendevasi ancora che ogni vero cri-

stiano avesse il poter di rimettere i peccati. Questo è il sentimento di Origene, Comment. in Matth., tom. XIII, n. 31, p. 613. Si fonda sul principio che tutti i fedeli uniti strettamente tra loro, colle loro relazioni, colla reciproca influenza, cogli incoraggiamenti, colle preghiere e con emozioni di tutte maniere, eccitano le forze assopite in altrui, ne comunicano loro di nuove, e rimpiazzano per tal modo il peccato con un desiderio più ardente di menare una vita santa; egli dice che una persona la quale, per celesti ispirazioni, arriva colla santità in Gesù Cristo a compensare in un altro il peccato, gli perdona i peccati, e che il cielo scioglie anche quello che egli ha sciolto, in quella guisa che il cielo non perdona ciò che per la pia attività di un tal fedele non ha potuto essere perdonato. Ecco quale sembra essere il senso di un tal passo. Tutta la vita dunque di un ecclesiastico esercita il potere di rimettere i peccati, e per mezzo di lui come più attivo, è trasmesso agli altri fedeli che hanno del pari parte alla sua vocazione. Origene non ha certo l'intenzion di sopprimere il potere particolare degli ecclesiastici di rimettere i peccati; ma si può dire che in ciò essi pronunciano realmente a nome di Dio ciò che essi hanno effettuato già dianzi colla loro vita, coll'amministrazione de' sacramenti, col loro insegnamento, col concorso di tutta la comunità de' fedeli, e, ciò che più è essenziale, coll'assistenza dello Spirito Santo. A torto si fece rimprovero ad Origene di avere, come i Donatisti ed altri, subordinato senza restrizione il potere del sacerdote di rimettere i peccati, alla sua purezza morale; ma da ciò che segue vedrassi come egli con ragione insisteva sopra una pura divozione. Il vescovo Uezio (Orig. L. II, c. 14, n. 1), ha di già citato a proposito il passo di s. Gerolamo (L. III, in Matth. 16, 19), in favore dell'opinion di Origene: — *Istum locum episcopi et presbyteri non intelligentes, aliquid sibi de Pharisaeorum assument supercilio, ut vel damnet innocentes vel solvere se noxios arbitrentur, cum apud Deum non sententia sacerdotum, sed reorum vita quaeratur.* — Contuttociò Uezio non ha abbastanza penetrata la cosa. Origene dice che un vescovo (Tom. XII, n. 14, in Matth.) può rimettere i peccati come s. Pietro, purchè abbia una fede altrettanto solida come quella di s. Pietro, di sorte che la Chiesa sia fondata sopra di lui; ma che egli creda poter farlo

senza queste qualità, è una pretesa ambizione dalla sua parte, e che proviene evidentemente, come dianzi, dal principio che per la forza edificante della vita santa degli ecclesiastici che scuote il peccatore, i suoi peccati furono soddisfatti da un desiderio di rinnovare la sua vita coll' interna assistenza dello Spirito Santo, prima che le parole della remission de' peccati fossero pronunciate; che conseguentemente un ecclesiastico il quale egli medesimo è stretto ne' lacci de' suoi proprii peccati, si incarichi per tutta la sua vita de' peccati altrui piuttosto che di perdonarli; che la Chiesa non è dunque fabbricata sopra di lui; che egli non edifica la Chiesa; che, propriamente parlando, e' non dovrebbe esser prete, e che non lo è se non per le sue pretese e senza alcun diritto. Poichè la remissione è inseparabile dall'ammenda della vita, e questa ha luogo piuttosto per le azioni che non per le parole, Origene pensava con ragione che la vita dell' ecclesiastico e gli sforzi di tutta la comunità entrano particolarmente in ordine di compenso. Sant'Agostino (*De Baptismo contra Donatist.*, L. III, § 23) dice assolutamente la medesima cosa; egli vi spiega in qual maniera un sacerdote possa avere il poter di rimettere i peccati, benchè sia egli stesso peccatore; ei dice che questa facoltà fu data alla Chiesa vera e senza macchia, alle persone veramente pure che sono la vera radice della Chiesa visibile; che è per la loro fede, il loro amore, le loro preghiere che esso rimettono i peccati, e che è Dio che per loro intercessione li rimette; che i peccati sono rimessi a colui che è veramente unito; che a questa maniera poco importa la purezza personale del vescovo che può essere in istato di colpa, pościachè tutta la comunità si trova in lui, egli rappresenta l'amor di lei, ed è essa che perdona i peccati (in altri luoghi nomina direttamente Gesù Cristo: ciò che può intendersi di maniera che Gesù Cristo li perdona per suo mezzo), e non egli, non la sua persona stretta ne' lacci del peccato: che questo non può nulla perdonare. Ecco il passo: « Se dunque gli Apostoli rappresentavano la Chiesa (si personam gerebant Ecclesiae) e se il Signore loro parla (s. Giovanni XX, 23) come se parlasse alla stessa Chiesa, la comunità della Chiesa rimette i peccati, e ritiene quelli delle persone che dalla comunità si distaccano, non a grado degli uomini, ma secondo la volontà di Dio e la preghiera de' santi

che vivono spiritualmente, che giudicano tutto e non sono giudicati da alcuno. La colomba (simbolo ordinario de' veri fedeli uniti in amore tra loro ed a Gesù Cristo) ritiene, la colomba rimette; l'unità ritiene, e l'unità rimette. Questa unità è solamente ne' buoni, negli uomini spirituali, o in quelli che mirano alle cose spirituali con unanime obbedienza; l'unità non trovasi ne' ualvagi, o che menino rumore al di fuori, o che con rammarico vengano nella Chiesa tollerati, o che battezzino o che sieno battezzati. Ma come quelli che con rammarico sono tollerati nella Chiesa, sebbene non appartengano alla vera comunità della Chiesa, a questa Chiesa gloriosa che è monda da ogni macchia, non sono ribattezzati se si correggono e confessano di essere peccatori, ma cominciano solo ad appartenere alla vera Chiesa unita coll'amore o coll'attività per la quale i peccati sono rimessi (per cuius gemitus peccata solvuntur), così coloro che non sono precisamente nella Chiesa, e che, dopo aver ricevuto i sacramenti, e abiurato i loro errori, si uniscono alla Chiesa, non sono assoluti da un nuovo battesimo, ma dalla legge o dal vincolo dell'amore. — La remission de' peccati non si ottiene da vescovi cattivi; essa ha luogo per le preghiere de' santi, cioè per l'attività della vera Chiesa, qualunque sia quelli che battezza, e purchè quelli che sono battezzati appartengano alla comunità della Chiesa: poichè il Signore non avrebbe detto ad assassini o ad usurai: *Se voi riterrete i peccati, ec.* — I peccati saranno rimessi a colui che è nella comunità dell'amore, e ritenuti saranno a colui che non è in questa comunità, o che si trovi del tutto fuor della Chiesa, o che sembri esservi ancora. Così dice del Battesimo, L. VII, § 39. — *Quibus omnibus consideratis, puto me non temere dicere, alios ita esse in domo Dei, ut ipsi sint eadem domus Dei, quae dicitur aedificari super petram, quae unica columba appellatur, quae sponsa pulchra sine macula et ruga: quae domus etiam claves accepit, ac potestatem solvendi et ligandi. Hanc domum si quis corripientem corripientemque contemserit, sit tibi tanquam ethnicus et publicanus.* — I Padri della Chiesa stabilivano dunque su questo principio, che il peccato è sradicato per tutto dove si comprende l'unità della Chiesa in tutta la sua essenza, e dove essa si manifesta vivamente ne' cuori. Ogni peccato riguardato era come turbatore della comunità, come

per lo peccato tutta la comunità si vedeva alla fine distrutta; per questo la remissione de' peccati era considerata come l'opera della comunità de' fedeli; perchè è per lei e da lei che l'amore dello Spirito Santo entra ne' cuori; ella li unisce, e in questa vera unione non vi può essere più peccato: egli è rimesso. Ind anche procede che si confessavano i peccati gravi al vescovo o a tutta la comunità; la comunità era disciolta dal peccato; il peccatore si separava dai fedeli: rientrare nella comunità, lo stesso era che riconciliarsi con loro, era una remission de' peccati per parte della comunità, era un rinnovamento dell'amore e dell'unità. Quando, in seguito, la confessione davanti tutta la comunità divenne incomoda, confessavansi ancora i peccatori al vescovo, *nel quale è tutta la comunità*. Questa parvemi la connessione più intima tra la confessione e la remission de' peccati, come la penitenza nella Chiesa de' tempi nostri. Risulta essa da una parte da ciò che, come l'amore unisce i fedeli, così il peccato li separa; il peccatore si riguarda pertanto, secondo lo spirito della Chiesa, come sul punto di essere escluso dalla comunità, e si sottomette alla sua decisione: sentendosi *eccitato* da questo modo di procedere, prova che egli ha di già compreso l'essenza della comunità della Chiesa, e il convincimento dalla sua parte che egli n' è indegno è una prova pur questa che egli comincia ad essere degno membro del corpo di Gesù Cristo; cioè che dal momento che egli con cuor contrito confessa il suo peccato, gli viene perdonato. Da un altro lato, la confessione è l'espressione più completa della più intima unione di tutti i fedeli; nessun membro può nulla occultare; egli è indotto a tutto rivelare; formano tutti insieme una sola famiglia. La Chiesa cattolica sarebbe tutt'altra, se la confessione non esistesse; sembra, per questo, che se essa non avesse più luogo, il suo carattere subirebbe un notevole mutamento, ed essa senza dubbio sentirebbe troppo di egoismo in materia di fede. — Nel medesimo modo che vedesi, nella remissione de' peccati, che tutta la comunità de' fedeli agisce di concerto col vescovo, è così ancor del battesimo che abbiamo di già compreso in quello che detto abbiamo. Come i Donatisti ribattezzavano i cattolici impuri, e loro in generale rimproveravano d'approvare il battesimo degli eretici, perchè uomini peccatori non erano in istato di ammini-

strare questo sacramento, sant'Agostino risponde loro domandando se vescovi avari, cupidi, ec. che battezzano nella Chiesa, non sono uomini peccatori? Si appoggia in seguito sopra ciò che ho esposto particolarmente nel primo capitolo di quest'opera e che serve di base a ciò che ho detto, specialmente perchè nella comunità de' cristiani si apprende immediatamente a vivere cristianamente o ad amare; e perchè lo Spirito Santo si comunica per quei che formano propriamente i suoi legami invisibili nella Chiesa, e che sono realmente in relazione con Gesù Cristo; perchè sono le loro preghiere che fanno figliuol di Dio il fanciullo battezzato, e che per conseguente poco importa la persona che amministra il battesimo. De Baptism. L. III, 5, 21. — Invisibiliter et latenter intelligitur propter vinculum pacis (la comunità della Chiesa) eorum cordibus divina charitas inspirari, ut possint dicere « quoniam charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis ». § 22. Quomodo baptizabant, qui fundos insidiosis fraudibus rapiebant, et usuris multiplicantibus focus augebant, si sola illa columba, id est, illa unitas qua nisi in bouis intelligi non potest, simplex et casta et perfecta baptizat? An forte per orationes *Sanctorum spiritualium* qui sunt in ecclesia, tanquam per columbae creberrimum gemitum *magnum geritur sacramentum*, et occulta dispensatio misericordiae Dei, ut eorum etiam peccata solvantur, qui non per columbam, sed per accipitrem baptizantur, si ad illud sacramentum cum pace catholicae unitatis accedant? — Gli è per questo motivo che il battesimo si amministrava, non come una cerimonia a parte, ma davanti tutta la comunità riunita, e si riceveva in questa occasione anche la comunione. Di più, dicevasi di tutta la Chiesa, e conseguentemente di tutta la comunità dei fedeli, che Gesù Cristo l'offre a Dio Padre nel santo Sacramento. In luogo di molti passi di sant'Agostino che in questo luogo potrei addurre, mi terrò contento di citare De Marea Dissert. De discrim. Cleri. et Laic. c. II, § VIII. — Non alienum erit his adungere, ex sacerdotii istius mystici et spiritualis dignitate (di tutti i fedeli) fieri ut sacrificium incrementum mediatoris, quod a solis quidem sacerdotibus, proprie sic dictis, consecratur, ab ecclesia, i. e., ab universo fidelium cactu et Christi sponsa, quae non habet maculam neque rugam, Deo offerri dicatur: unde ex spiritus

unitate mira fit rerum connexio, quam observavit Augustinus, ut tam ipse Christus per ipsam ecclesiam, quam ipsa per ipsum offeratur, quod singuli, qui mysteriis intersunt pro modulo suo quotidie praestare possunt, ut docent quae recitantur in Missa. Tutta la comunità offre dunque nel prete, perchè è la sua unità, ovvero tuti insieme esercitano una attività spirituale che si concentra e si manifesta nel prete. Consideravasi dunque lo stato della Chiesa in certa guisa come universale. Per questa ragione la qualità de' vescovi, secondo la quale essi sono per eccellenza i fondamenti della Chiesa, si trasmette a tutti i veri fedeli. Oltre i passi di sant'Agostino che abbiamo già arrecati, e dove questo è rapportato, vedete anche Origene, tom. XII, n. 10, pag. 523, dove dice: « Se noi non pronunciamo le parole di s. Pietro: « Voi siete Gesù Cristo, il figlio di Dio vivente », per l'ispirazione della carne e del sangue, ma per la luce che, dalla parte del padre celeste, illumina i nostri cuori, saremo senza dubbio ciò che fu s. Pietro, saremo specialmente beati come lui, perchè abbiamo anche noi ottenuto ciò che è la causa della sua beatificazione, poichè non è la carne nè il sangue che ci hanno rivelato che Gesù è il Cristo, il figlio di Dio vivente, ma il Padre che è nel cielo, a noi l'ha dal ciel rivelato, affinchè viviamo nel cielo, facendoci per tal modo una rivelazione che alza al cielo quelli che tolgono lo inviluppo dell'anima loro, e ricevono lo spirito della sapienza divina. Ogni discepolo di Gesù Cristo è una pietra, e sopra ognuna di queste è fondata tutta la dottrina della Chiesa, come anche la vita divota che vi corrisponde. Poichè in ogni uomo perfetto che possiede la somma della dottrina, delle azioni e dei sentimenti che operano la salute, è la Chiesa fondata da Dio. Se si vuol immaginare che la Chiesa tutta sia fabbricata sopra s. Pietro solo, che devesi pensare di s. Giovanni e degli altri Apostoli? Oseremo dire in questo caso che le porte dell'inferno non prevarranno contro s. Pietro solo, e prevarranno contro gli altri Apostoli ed uomini perfetti? Il sapiente vescovo Uezio (Origene lib. II, Qu. 14), cita giudiziosamente come parallelo il passo seguente di sant'Ambrogio (Comm. in Luc. 9): — Qui carnem vicerit ecclesiae fundamentum est, si aequari Petro non potest, imitari potest. — S. Gregorio nisseno (De Perf.) dice parimenti: « Per queste cose ed altre simiglianti, noi diventiamo una pietra, se facciamo

ogni nostro sforzo per arrivare a ciò che, nella natura incostante è invariabile e costante ». διὰ τούτου καὶ τῶν ταυτῶν πατρὶ καὶ ἡμεῖς ἐπεισθα, μισοῦμενοι, παῖδες, ὅτι δυνάμεν ἐν τῇ τρίτῃ φασὶ το ἕκτερον καὶ κρητισθῆναι. Così fatto adunque è il rapporto dei laici e la loro partecipazione allo stato ecclesiastico, secondo la maniera di veder de' cattolici. Ignoro come si possa altrimenti conciliare che collo spirito della Chiesa, la dignità ed il potere di ciascun membro, coll' idea e la prosperità di tutta la comunità, e come si possa a lei (cioè al suo spirito) rimproverar seriamente di trascurare i membri per conservar tutto il corpo; ma se è un' idea disgustosa vederla abbandonare la chiarezza pura e celeste, per effettuarsi nello spazio e nel tempo, si venga a lotta contro i suoi ostacoli e non contro ella stessa. — Per ciò che abbiamo detto, noi vogliamo dare più evidenza ancora alla verità storica dell'idea che noi ci formiamo del vescovo, cioè che egli è l'unità personificata de' fedeli. — Io faccio vedere nell' opera istessa che, nella Chiesa primitiva riguardavansi tutti i cristiani come formanti un sacerdozio universale. V' ha di che maravigliar forte a vedere la maniera con che questa fu interpretata e con cui la si interpreta tuttora. Molti credono che quando si tratta di un sacerdozio universale, e quando si dice che tutti i cristiani sono ecclesiastici, pretendesi che essi possono tutti essere egoisti. Ma convenite piuttosto che con ciò pretendesi che l'union de' fedeli sia una cosa arbitraria e fortuita, e che libero è a ciascuno di perseverare nella sua separazione senza perdere la sua qualità di cristiano. Entra certo nella maniera di vedere degli egoisti, che ciascuno sia il suo proprio ecclesiastico, cioè, che ciascun possa indipendentemente dalla comunità de' fedeli possedere la vera dottrina e tutta la grazia; così, supponendo che questa maniera di vedere fosse vera, la Chiesa cattolica porterebbe in sé stessa il germe della sua nullità. Questa maniera di vedere è in effetto la base e il sostegno di ogni *separatismo* e per questo motivo egli è affatto impossibile di confutarla, ancora che gli scrittori i quali difendono in questo senso il sacerdozio di tutti i cristiani, si dichiarino nondimeno la più parte con troppa inconseguenza contro il separatismo. Ma che dirassi quando si pretenda aver trovato nella Chiesa primitiva di che sostenere questa opinione? Se è giusto di prendere i varii tratti di un autore

nel loro insieme, come mai può citarsi in favor di questa opinione sant' Ireneo, perchè dice: — Omnes justi sacerdotes habent ordinem, — Origene ed altri, che pure sostengono il contrario in tutti i loro scritti, come penso averlo dimostrato? Si dirà forse ne' tre primi secoli, onde l'essenza ed il carattere sarebbero interamente distrutti? Altro certamente non si guadagna, che citar passi senza comprenderne il vero spirito. Così si citano con enfasi i passi dei Padri della Chiesa in cui parlano del sacerdozio universale; ma si passa sopra quelli nei quali si dichiarano apertamente contro ogni separazione, o si additano come si risentano troppo palesamente di giudaismo, mentre che quest'ultimi non possono essere in contraddizione coi primi. L'idea di un sacerdozio universale come equivalente di un egoismo ecclesiastico universale, ha un intimo rapporto con quella di una Chiesa invisibile; può egli trovarsi ne' Padri della Chiesa il minimo segno che l'abbiano adottata? Si adduce il famoso passo di Tertulliano in cui, per mostrare che si può esigere la medesima cosa da tutti i cristiani, laici e chierici, dice che tutti i cristiani facevano altra volta ciò che di presente non più si fa in generale, dopo le *leggi canoniche*, fuorchè dai preti; ma che se un fedele si trova solo, può da sè stesso fare il suo sacrificio a Dio, ed essere il suo proprio prete. Possiamo concludere da ciò che sant' Ignazio riguarda, in più luoghi delle sue opere, l'atto di ricevere appartati l'Eucaristia, come un atto di separatismo e di egoismo; che quello di che parla Tertulliano ebbe luogo senza dubbio ne' tempi primitivi, ma che si vede in pari tempo che quest'atto fu già indicato, come contrario al cristianesimo, da uno de' più illuminati discepoli di s. Giovanni, che dice: *διαβολῆς λειτουργία*, quando lo si faceva con intendimento di separarsi. Vedesi anche che l'idea dell'Eucaristia non si presentava chiaramente allo spirito di tutti, e che la Chiesa dovea svilupparlo e inculcarlo ai fedeli. Se dunque si conchiude da ciò che dice Tertulliano che ciascun fedele può amministrarsi da sè stesso la comunione o separatamente dagli altri, poichè senza tirarne questa conclusione, divien futile la disputa, altro non si prova se non che non per anche si comprende che cosa sia l'Eucaristia. Se essa ha sempre avuto luogo, come la realizzazione dell'unione de' cristiani con Gesù Cristo e tra loro, come una sola persona può

amministrarsi la comunione da sè stessa e separatamente dalle altre ed essere di questa maniera suo proprio prete? Se essa non vuol separarsi, come può essa farlo da sè, e malgrado di quello nel quale la comunità si riguarda siccome unita, nella quale le membra si presentano come in una unità non solo tra loro, ma anche rispetto a tutta la Chiesa? E qual bene può provenirne, per colui il quale, volendo unirsi a Gesù Cristo, si separa dalla sua comunità, mentre Gesù Cristo e la comunità non formano se non una cosa? Dunque con ragione la Chiesa primitiva era già d'avviso che una tal persona non ricevesse il corpo del Signore, ma solo un pane ordinario, e che la sua consacrazione fosse nulla. In questo senso nessuno può essere il suo proprio prete. Era per questo che i primi cristiani che ricevevano frequentemente l'Eucaristia nelle case loro, non benedicevano il pane separatamente per sè, ma lo prendevano dopo che era stato consacrato nella comunità dalla riunione di tutti i fedeli; e in compenso, nessun prete poteva benedire il pane in ogni tempo o luogo che volesse; non poteva farlo se non nella assemblea ordinaria di tutti i fedeli riuniti per ricevere il sacramento dell'Eucaristia, cioè, durante quella cerimonia che poi più tardi fu chiamata la mensa, e solo restando nella comunità; il suo potere cessava fuori di quella: nell'egoismo non avevi alcun potere. — Vedesi ancora per questo qual importanza possono avere i rimproveri fatti alla Chiesa che, nel volgere de' tre primi secoli vi si fosse ingenerata e sviluppata l'idea del sacerdozio giudaico. Questa conclusione principalmente si deduceva dal ravvicinamento che allora facevasi frequentissimo tra loro, che nell'antico patto si erano dichiarati contro i leviti, e quelli che nel nuovo si opponevano all'episcopato. Difficile è di concepire che si possa essere in questo proposito ingannati quando si esaminano sè medesimi. Per poco che si faccia attenzione al vincolo che esiste particolarmente nei passi che si trovano nell'opera di s. Cipriano De Unitate, chiaro si scorge che tutto ciò che vi si dice è diretto contro il separatismo, ed è in favore dell'unità e della comunità, di cui l'episcopato è il rappresentante; la separazione del vescovo era considerata come la dissoluzione della comunità; applicavasi dunque ciò che appartiene all'Antico Testamento in un senso tutto diverso, profondo e puramente cri-

stiano ; nello stesso modo che il sacerdozio del Nuovo Testamento è tutt'altra cosa che quello de' Giudei. — Per quanto concerne l'altro rimprovero fatto alla Chiesa de' primi tempi, che in quella si riguardassero i preti come mediatori tra i fedeli e Dio, e che di questa guisa era spogliato delle sue prerogative il nostro unico Mediatore, chiaro è da tutto quello che abbiamo discusso, che un tal rimprovero ha la sua sorgente nell'egoismo de' fedeli. Se i Padri della Chiesa si servono di simili espressioni, non significano altro se non che la comunità della Chiesa è nostra mediatrice appresso Gesù Cristo, o che è piuttosto inseparabile, e che non fa con lei se non una cosa. Egli non si comunica a noi se non per l'intromissione de' suoi ; nulla fa se non per mostrare che vi appartengono insieme, e che sono uno in lui. Cristo dunque ne conduce alla comunità della Chiesa, e in quella egli ci riconduce a lui ed al suo Padre celeste. Cristo adunque opera tutto in tutti ; egli è il solo e vero mediatore ; per lui solo noi abbiamo confidenza nel Padre, ed egli a lui ci unisce ; ma per quest'ultimo oggetto, si serve de' suoi fedeli, e tutti i veri fedeli prendono perciò parte alle sue funzioni. *Ma il prete è adoperato come la sinecdoche di tutti i fedeli, perchè la loro unità rappresenta.* Ciò non avviene che quando la mediazione di Gesù Cristo presso Dio è considerata come semplicemente esterna, quasi consistendo in una fede egoistica, secondo la quale ben è l'uomo in un rapporto intimo con lui, ma non con tutta la Chiesa, che possa essere separato dall'altro. — Qui troviamo il tipo dell'universo : tutti gli esseri vi hanno intime relazioni e si procurano mutuamente l'esistenza e la vita ; ma è sempre Dio che porta tutto in tutti e in cui tutto esiste. Nessuna creatura può gloriarsi di nulla procurare per sua intromessa, tutto che realmente procuri ; e come qui v'ha comunità di natura, così là v'è comunità del santo e de' santi. Del resto, confesso di buon grado che parecchi Padri della Chiesa, mal si esprimono qualche volta su questo proposito ; pur noi dobbiam pigliar le cose nel loro insieme.

FINE.

TAVOLA DELLE MATERIE.

PARTI PRIMA.

UNITÀ' DELLO SPIRITO DELLA CHIESA.

CAPITOLO PRIMO.

L'unità mistica, pag. 7-23.

La comunicazione che in noi si fa dello Spirito Santo, è la condizione per la quale riceviamo il cristianesimo; lo Spirito Santo riunisce tutti i fedeli in una comunanza spirituale, per la quale egli si comunica a coloro che non sono ancora cristiani; per l'amore che si accende in noi dal momento che ci consacrano alla vita spirituale e contemplativa che regna nella Chiesa, Gesù Cristo si comunica anche a noi; solo nella comunione de' fedeli impariamo a conoscere Gesù Cristo.

CAPITOLO SECONDO.

L'unità intelligente, pag. 24-53.

La dottrina cristiana è l'espressione del cristianesimo; la parola scritta non può essere compresa senza lo spirito; il cristianesimo si è propagato per la parola vivente, per la tradizione esteriore; accoppiando la vera dottrina, il fedele apprende a riunirsi alla comunanza de' fedeli; che cosa significhi la tradizione; la Scrittura e la tradizione vanno congiunte, nè debbono essere separate.

CAPITOLO TERZO.

La pluralità senza unità, pag. 54-104.

I dottori e le loro scuole; principi dei dottori e del loro aderenti (eretici, egotisti ecclesiastici); libertà d'investigazione; mettono fondamento delle loro scuole la Scrittura Santa, e la spiegano senza lo spirito della Chiesa; principio di interpretazione *razionalista*. L'eresia nasce del male.

CAPITOLO QUARTO.

L'unità nella pluralità, pag. 105-151.

Sebbene tutti i fedeli compongano una onità, ciascuno conserva nondimeno la sua individualità; non si può conoscer Dio col mezzo della ragione abbandonata a sè stessa; la vera conoscenza di Dio riposa sulle fondamenta della fede rivelata, che tutti gli uomini possiedono malgrado la diversità delle forme sotto le quali possiedono la medesima cosa. La massima verità regna nella Chiesa relativamente agli uel. La vera natura delle contraddizioni nella Chiesa. Libertà del culto.

PARTI SECONDA.

UNITÀ DEL CORPO DELLA CHIESA.

CAPITOLO PRIMO.

L'unità nel vescovo, pag. 153-176.

La Chiesa è la forma esterna e visibile di una forza santa e viva, l'amore che lo Spirito Santo comunica; essa è il corpo dello Spirito de' fedeli che si svolge dall'interno. L'esistenza di una Chiesa invisibile non appartiene se non ad una religione ideale. — Le diocesi; il punto loro centrale è il vescovo, l'immagine personificata dell'amore della comu-

nità. Le parole: esistono chierici e laici, non altro significano che differenti doni essere stati distribuiti, e dover esservi luoghi di riunione per fedeli. Perdersi la libertà per l'inservazione di questa economia divina. Sacerdozio universale de' cristiani.

CAPITOLO SECONDO.

L'unità nel metropolitano, pag. 177-185.

Le comunità vicine si riuniscono, e i loro vescovi formano un tutto unito insieme che si crea un organo ed un centro nella persona del metropolitano, senza del quale i vescovi individualmente non possono nulla intraprendere d'importante. Il Sinodo.

CAPITOLO TERZO.

L'unità di tutto l'episcopato, pag. 186-205.

Unione ed unità di tutta la Chiesa. Mentre i discepoli immediati degli Apostoli vivono ancora e formano il centro di riunione, nella persona de' vescovi si dispiega un'unione regolare tra tutte le chiese, in guisa che l'unità esterna risponde perfettamente all'unità interna e spirituale di tutti i fedeli. La costituzione della Chiesa in generale è l'amore che si manifesta sotto certe forme determinate. Svolgimento delle chiese particolari indipendentemente dall'unità di tutte le chiese.

CAPITOLO QUARTO.

L'unità nel primato, pag. 206-215.

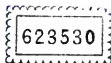
L'edificio della Chiesa visibile avrebbe mancato della chiave della volta, se si fosse tenuto a quanto siamo venuti fin qui ragionando: l'unità dell'episcopato e di tutti i fedeli in lui, dovea manifestarsi nella Chiesa e nel suo capo: questo capo è il centro vivo dell'unità vivente di tutta la Chiesa. Svolgimento graduale del Primato.

CONCLUSIONE.

Sommario di quest'opera. Sunto della storia della costituzione della Chiesa. Sua legislazione, pag. 217-221.

ADDIZIONI.

<i>Addizione prima, pag. 8.</i>	
Lo Spirito Santo ne' fedeli, secondo la dottrina de' santi Padri. Pag. 223	
<i>Addizione II, pag. 22.</i>	
Lo Spirito Santo come principio della santità, dell' amore e della verità	n 227
<i>Addizione III, pag. 37.</i>	
Esame più profondo dei differenti significati della parola παραδοσις, tradizione	n 229
<i>Addizione IV, pag. 55.</i>	
I differenti significati della parola setta, eresia	n 233
<i>Addizione V, pag. 56.</i>	
Ciò che significa la parola cattolico	n 234
<i>Addizione VI, pag. 60.</i>	
Risposta di sant'Agostino agli eretici che rimproveravano alla Chiesa la sua credenza essere cieca e forzata	n 238
<i>Addizione VII, pag. 73.</i>	
Osservazioni sull'interpretazione allegorico-mistica dei Padri della Chiesa e soprattutto di Origene	n 247
<i>Addizione VIII, pag. 82.</i>	
Sant'Agostino parla della condotta che tener deve un uomo perseguitato da una fazione nella Chiesa	n 256
<i>Addizione IX, pag. 85.</i>	
Origene raccomanda l'unità in un giro di frasi molto differenti	n 257
<i>Addizione X, pag. 97.</i>	
Sant'Agostino parla delle eresie come quelle che procurarono un maggiore svolgimento alla dottrina cristiana	n 259
<i>Addizione XI, pag. 120.</i>	
Difesa di s. Cipriano fatta da sant'Agostino e apologia di Origene fatta da s. Pandio, e querelle contro i detrattori di quelle	n 261
<i>Addizione XII, pag. 127.</i>	
Dell'affievolimento delle forze spirituali pel carattere scettico delle eresie	n 269
<i>Addizione XIII, pag. 170.</i>	
Della partecipazione di tutti i cristiani alla vocazione del sacerdozio	n 275



ALBANY
JUN 26 1971

B.5.1.399



